GOVERNMENT OF INDIA
ARCHÆOLOGICAL SURVEY OF INDIA
ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

ACCESSION NO. 31418
CALL No. 913.005/ B.I.F.A.O.

D.G.A. 79

J[illegible] ANDRIN DE L'ICOSAÈDRE

(avec 2 planches)

PAR

M. PAUL PERDRIZET

PROFESSEUR À L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG.

31418

Le très curieux objet que je suis heureux de publier ici en hommage à M. le professeur Loret, appartient à S. M. le roi d'Égypte, Fouad Ier, qui l'a acquis naguère du marchand d'antiquités Nahman, au Caire. J'en entendis parler l'hiver dernier, pendant un séjour que je faisais au Caire, et je fus curieux de le voir. A la prière de M. Lacau, l'auguste possesseur de cet objet voulut bien me le faire tenir en communication au Musée Égyptien, pour que je pusse l'étudier à loisir : daigne S. M. le roi Fouad agréer l'assurance de ma respectueuse gratitude.

I

Il s'agit d'un icosaèdre en bronze, creux, à parois minces, haut de 7,3 millimètres, et qui porte en majuscules grecques, sur chacune de ses vingt faces, un nom et un nombre. Les A ont la barre droite, les Π les jambages égaux, les I sont de forme droite, les Є, les C, les Ω de forme ronde, les Θ ne sont pas barrés, les O et les Ω ont la même hauteur que les autres lettres, l'écriture dans son ensemble indique la période ptolémaïque : on verra plus loin que deux au moins des inscriptions de notre icosaèdre (nos 13 et 18) permettent une datation plus précise.

Les archéologues connaissaient déjà des objets de cette forme, de même grandeur ou plus petits, mais dont aucun n'était en métal et qui, pour toute inscription, portaient sur chacune de leurs vingt faces, l'une des vingt premières lettres de l'alphabet majuscule grec ou latin, lettre sous laquelle se

913.005
B.I.F.A.O.

temps que l'exemplaire de bronze, à M. Nahman. Enfin, grâce à la courtoise obligeance de MM. Jean Babelon et David Le Suffleur, j'ai pu étudier au Cabinet des Médailles cinq autres exemplaires, très beaux, qui, faisant partie du legs Frœhner, ne sont pas encore exposés. Frœhner les avait, je présume, obtenus un par un, comme cadeaux, des marchands et des collectionneurs dont il rédigeait les catalogues de vente; or les antiquités diverses décrites dans ces catalogues sont pour la plupart de provenance égyptienne. Mais voici la description de ces dix exemplaires à numérotage grec, tous inédits je crois, dont je viens de parler.

1. Collection de S. M. le roi Fouad. Pl. II, 1. Marbre noir. Hauteur 34 millimètres. Lettres parfaitement gravées, toutes de même hauteur. Le C est de forme lunaire, l'E de forme droite. L'A a la barre brisée, et le Θ renferme, au lieu d'un point, un petit tiret. Le Ξ est fait de trois traits horizontaux parallèles, celui du milieu plus court que les deux autres. En somme, ces lettres paraissent indiquer plutôt le milieu que la fin de la période hellénistique.

2. Coll. Frœhner. Pierre dure. Haut. 70. Lettres comme précédemment.

3. Coll. Frœhner. Pierre dure. Haut. 60. Lettres comme précédemment.

4. Coll. Frœhner. Pierre dure. Haut. 40. Lettres comme précédemment.

(1) *Bull. Soc. antiq. de France*, 1897, p. 309 (Mowat); 1901, p. 233 (Héron de Villefosse); 1903, p. 327 (Michon). D'où *Dictionn. des antiq.*, s. v. Tessera, p. 128 (Lafaye).

CENTR... ARCHÉOLOGIQUE
...HL
Acc 31418
Date 21-5-57
Call No. 913.005/B.I.F.A.O

5. Musée du Caire. *Journal d'entrée*, n° 43457. Pl. II, 5. Provenance inconnue. Stéatite. Haut. 46. Lettres comme précédemment, sauf que le *delta* est ainsi fait ⍋.

6. Coll. de S. M. le roi Fouad. Pl. II, 6. Fritte émaillée de bleu. Haut. 70. Mêmes lettres que précédemment.

7. Coll. de S. M. le roi Fouad. Fritte émaillée de bleu. Haut. 41. Mêmes lettres que précédemment, sauf que le *xi* est fait seulement de deux traits horizontaux.

8. Coll. de S. M. le roi Fouad. Pl. II, 8. Marbre blanc. Haut. 50. Polyèdre mal exécuté et mal conservé qui paraît avoir eu moins de vingt faces; il en avait peut-être seulement dix-sept, les quatre dernières marquées ΣΟΠΡ; noter la forme du *xi*.

9. Coll. Frœhner. Grès. Haut. 65. Les lettres, quoique en creux, dénotent les habitudes du calame, plutôt que du burin : les jambages, au lieu d'être droits, sont légèrement curvilignes, la boucle du *rho* n'est pas fermée, la barre médiane de l'*epsilon* n'est pas réunie au jambage.

10. Coll. Frœhner. Pierre noire. Haut. 33. Les vingt faces portent des indications numériques allant de 1 à 30 :

A	B	Γ	Δ	E	S	Z	H	Θ	I
IB	IΓ	IΔ	IE	IS	IZ	IH	IΘ	K	Λ

[Depuis que ce mémoire a été écrit, et que M. Edmond Pottier m'a fait le grand honneur de le lire à l'Académie des Inscriptions, j'ai eu connaissance, grâce à l'amabilité de MM. Boreux et Drioton, de trois autres icosaèdres appartenant au Département des antiquités égyptiennes du Musée du Louvre :

11. Inv. 1522. Pl. II, 11. Serpentine. Haut. 55. Les faces sont numérotées depuis A jusqu'à Y, les jambages sont, comme sur le n° 9, légèrement curvilignes.

12. Inv. E 13939. Pl. II, 12. Fritte émaillée de bleu. Haut. 45. Lettres à peu près pareilles à celles du numéro précédent.

13. Inv. E 13940. Pl. II, 13. Serpentine. Mêmes lettres que précédemment. Haut. 35.

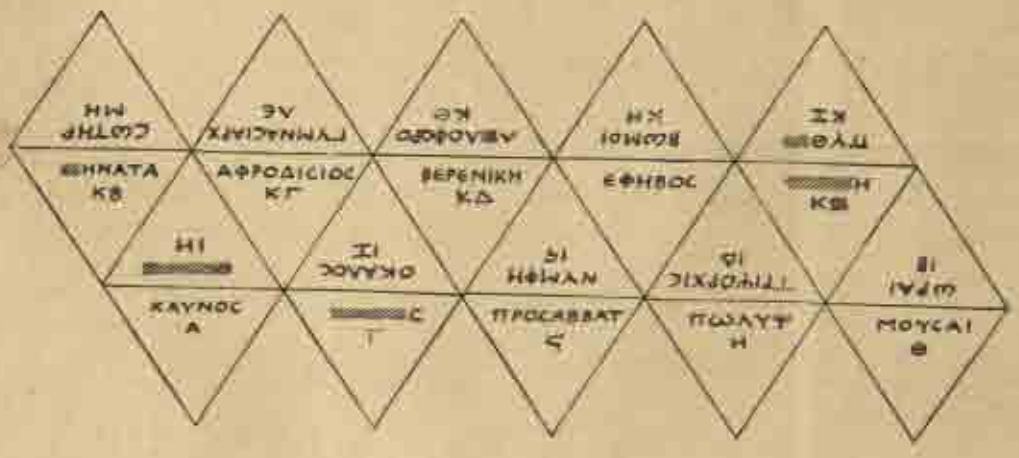
14. Outre ces trois icosaèdres, le même Département du Louvre possède deux autres dés à lettres grecques, en forme l'un de dodécaèdre, l'autre de cube. Le dodécaèdre (Inv. AF 897), en pierre noire (haut. 20; pl. II, 14), a ses douze faces numérotées de 1 à 12 :

Α Β Γ Δ Ε Ζ Ϛ Η Θ Ι ΙΑ ΙΒ

15. Le cube (Inv. 13938), en fritte émaillée de bleu (haut. 45; pl. II, 15), a ses six faces numérotées de 1 à 6, chaque lettre numérique étant accompagnée d'un nombre variable de points, cinq pour Α, six pour Β, deux pour Γ, un pour Δ, quatre pour Ε, trois pour Ζ : on notera en effet que la sixième face est marquée non d'un *σπίσημον*, mais d'un *zêta*.]

II

Passons à l'icosaèdre en bronze. Voici ce qu'aidé de M. Guéraud, de l'Institut d'Archéologie orientale, je suis parvenu à y lire.



Développement de l'icosaèdre en bronze de S. M. le roi Fouad Ier.

FACE 1.

KAYNOC
A

Le substantif ὁ καυνός est attique; les lexicographes, qui le rencontraient dans l'Ancienne Comédie[1], le glosaient par κλῆρος «lot obtenu par le sort». S'il s'agissait, dans cette inscription de notre icosaèdre, non pas de καυνός = κλῆρος, mais de la ville maritime de Καῦνος en Carie, ce serait un indice chronologique, car cette ville ayant été vendue[2], probablement par Épiphane[3], aux Rhodiens, après avoir été un siècle durant tenue en mains fermes par les premiers Ptolémées, ne dut plus beaucoup intéresser les Alexandrins à partir du début du IIe siècle avant notre ère.

FACE 2.

L'indication numérique paraît être Γ. Le nom du coup est effacé : il se terminait par C et avait, je crois, cinq lettres : peut-être ΑΝΘΟC.

FACE 3.

ΠΡΟCΑΒΒΑΤ
C

Le mot qui forme la première ligne est abrégé par suspension (comme 18 et 19) : lire προσάββατ(ον) «le jour d'avant le sabbat», substantif connu jusqu'ici uniquement par *Evang. Marci*, xv, 42 παρασκευή, ὅ ἐστιν προσάββατον. Ainsi notre icosaèdre fut fait par et pour des gens qui connaissaient les usages juifs. Il y avait en effet dans l'Égypte ptolémaïque beaucoup de Juifs et de judaïsants, non seulement à Alexandrie où leur *ghetto* formait le quartier n° 4, mais dans l'Arsinoïte et dans les villes du Delta[4]. Peut-être notre

[1] Cratinos, fragm. 196 Kock; Aristophane, *Paix*, 1081 avec les scholies. Cf. Hésychios, *s. v.*; *Etym. m.*, 467, 19; et Photios, dont la glose καυνός· σκλῆρος a été brillamment corrigée par Cobet : σκλῆρος, *lege* ὁ κλῆρος.

[2] Polybe, XXXI, 7, 6.

[3] Holleaux, dans *B C H*, XVII, p. 61.

[4] *The Jewish Encyclopedia*, art. Alexandria (Schürer), Dittenberger, *OGIS*, 726; Pauly-Wissowa, XVIII. Halbb., 1436; Bouché-Leclercq, *Hist. des Lagides*, I, p. 50 et *passim*; Jouguet, *La vie municipale dans l'Égypte romaine*, p. 18; Perdrizet, *Antiquités de Léontopolis* (*Monuments Piot*, t. XXV), p. 4-5 du tirage à part.

icosaèdre avait-il été fabriqué pour des judaïsants : parmi ceux-ci en effet, il devait se trouver des gens assez latitudinaires, qui, Grecs d'origine, n'avaient pas de scrupule à se divertir au moyen d'un objet où étaient nommées, comme on va voir, des fêtes et des divinités des Gentils; tandis qu'aux yeux d'un véritable Israélite, d'un rigoriste de Jérusalem, d'un pharisien, notre icosaèdre aurait paru doublement abominable, en raison de ces mentions païennes, et parce qu'on se servait de cet objet pour gagner ou perdre des enjeux[1].

FACE 4.

ΠΩΛΥΨ
H

πώλυψ ou πῶλυψ[2] est un épichorisme, comme le parler populaire d'Alexandrie en comportait beaucoup, en raison des origines très variées de la population. La forme attique était πολύπους ou πουλύπους. Les Doriens[3] disaient πώλυπος. Selon Eustathe[4], πῶλυψ serait une forme éolienne ou dorienne. On la croira plutôt ionienne, d'après Diphile de Siphnos[5] qui s'en servait pour désigner l'octapode. Dans Pollux (IV, 104), πώλυψ est le polype nasal : je suppose que Pollux avait trouvé le mot avec cette acception médicale dans quelque traité hippocratique, donc dans un texte ionien.

FACE 5.

MOYCAI
O

FACE 6.

ωPAI
IB

[1] «Das alte Israel kannte keine Art von Glücks- oder Kunstspiel; seine Lehrmeister waren hierin die Griechen» (Leopold Löw, *Die Lebensalter in der jüdischen Literatur*, Szegedin, 1875, p. 383). Le mot qui, dans la *Michna* (dont la rédaction date de la fin du IIe siècle de notre ère) désigne le jeu de dés est *gouboïn*, pluriel araméen de *gouba*, qui est la transcription de κύβος.

[2] Pour l'accentuation, cf. Schweighäuser, *ad Athen.*, p. 356c.

[3] Ἐτυμολογικόν, dans Ἀνάλεκτα, p. 323 *f*.

[4] *Ad Od.* ε', p. 1532.

[5] Pauly-Wissowa, *s. v.* Diphilos 17.

FACE 7.

ΤΡΙΨΟΡΧΙC
ΙΔ

Mot nouveau, formé comme τριψημερεῖν (Aristophane, *Guêpes*, 849). Pour le sens, qui semble obscène, cf. Arist., *Oiseaux*, 1[4]2 καλῶς γέ μου τὸν υἱὸν . . . / οὐκ ὠρχιπέδισας. On peut-être, comme τρίβειν signifie parfois, non pas « user », mais « broyer », se disait-il de l'athlète déloyal (comme l'Égypte avait le renom d'en produire) qui réduisait son adversaire en lui broyant les parties [1].

FACE 8.

ΝΥΜΦΗ
ΙS

νύμφη « la jeune mariée », ἡ νεωστὶ γαμηθεῖσα (Hésychios), plutôt que la Nymphe, car les Grecs ne parlaient guère des Nymphes qu'au pluriel. Du reste, à côté de la jeune épousée, voici le beau gars, ὁ καλός.

FACE 9.

ΟΚΑΛΟC
ΙZ

FACE 10.

Le nom du coup est effacé, le nombre est III.

FACE 11.

.ΗΜΑΤΑ
ΚΒ

Peut-être [σ]ήματα.

[1] Aristophane, *Plutus*, 955 πάντων λαβὼν / τῶν ὀρχιπέδων. Cf. Hartwig, *Meisterschalen*, p. 475, pl. XLIX.

FACE 12.

ΑΦΡΟΔΙCΙΟC
ΚΓ

Ἀφροδίσιος, sous-entendu βόλος. Aux osselets, c'était le coup le plus heureux [1]. On l'appelait aussi *basilicus* [2], ce qui, je crois, ne signifiait pas «le coup du Roi», mais «le coup de la Reine», entendez de la reine Bérénice, de la deuxième Bérénice, car des reines d'Égypte, celle qui a été identifiée avec le plus d'insistance avec Aphrodite [3] est la deuxième Bérénice, la mère de Philopator. Au reste, après le coup d'Aphrodite, voici justement le coup de Bérénice.

FACE 13.

ΒΕΡΕΝΙΚΗ
ΚΔ

On lit dans Hésychios, à l'article Βερενίκης πλόκαμος : τοῦτον κατησίεσθαι φησὶ Κόνων καὶ βόλος δέ τις ἀστραγάλων οὕτω καλεῖται. C'est le texte sur lequel se fondait Ficoroni [4] pour inscrire sur sa liste des coups d'osselets un «coup de la boucle de Bérénice», appellation qui n'a jamais existé, car il y a de l'embrouillamini dans la notice d'Hésychios : elle est le résultat de la contamination de deux gloses concernant l'une la boucle de Bérénice, l'autre le coup de dés qui, en l'honneur de la mère de Philopator devenue déesse sous le nom de Bérénice-Aphrodite, avait été appelé le «coup de Bérénice».

FACE 14.

ΕΦΗΒΟC
ΚΕ

Un coup d'osselets s'appelait «coup de l'éphèbe», ἐφήβου βόλος, ou simplement ἔφηβος (*Anth. Pal.*, VII, 427,5).

[1] *Iactus Venereus* : Plaute, *Asinaria*, 884; Cicéron, *De divin.*, I, 13; II, 31; Properce, IV, 8, 45; Horace, *Odes*, II, 7, 25; Martial, XIV, 14; Suétone, *Oct.*, 71; [Lucien], *Amores*, 16.

[2] Plaute, *Curculio*, 368.

[3] Dans un placet de la fin du IIe siècle avant notre ère, trouvé à Magdola, mention d'un *ie*-pour Συρίας ΨΨΘΘ (*sic*) καὶ Ἀφροδίτης Βερενίκης (*B.C.H.*, XXVI, 1902, p. 104). Autres mentions de Bérénice-Aphrodite dans *P. Petrie*, II, p. 120, l. 3 et 23.

[4] *I tali ed altri strumenti lusorî degli antichi Romani* (Rome, 1734), p. 69.

PAGE 15.

|K|ωπη
K|S|

Lecture et restitution incertaines.

PAGE 16.

ΠΥΘ|Α
KZ

τὰ Πύθια ou ἡ Πυθιάς, la fête pentétérique de Delphes dont faisaient partie les concours pythiques. Alexandrie était en rapports fréquents avec Delphes. On a retrouvé l'urne cinéraire d'un théore décédé en l'an IX de Philadelphe à Alexandrie dont il était venu inviter la population grecque à l'inauguration des Σωτήρια[1]. Les Alexandrins, à Delphes, avaient droit de promantie[2]. Nombre d'entre eux furent proxènes delphiques[3]. Une inscription de Delphes[4] honore un de ces proxènes, Séleucos fils de Bithus, qui fut un grand personnage à Alexandrie, sous les VI[e] et VII[e] Ptolémées. Sous Néron, Alexandrie frappe des monnaies au type d'Apollon Pythien[5].

PAGE 17.

ΒΩΜΟΙ
KH

Dans les textes concernant l'Égypte hellénistique et romaine, il est souvent question d'autels, βῶμοι, *aræ*, *altaria*[6] : il semble parfois qu'il faille prendre ces mots au sens du duel, et entendre qu'il s'agit de deux autels voués à des divinités adorées par couples (Isis et Sarapis, les Agathodémons, les Θεοὶ Σωτῆρες, Ἀδελφοί, Εὐεργέται) ou par paires (les Dioscures).

[1] Dittenberger, *OGIS*, 36.
[2] Dittenberger, *Sylloge*², 448.
[3] Index, 238, l. 133 et seq.
[4] *OGIS*, 150.
[5] Poole, *Coins of Alexandria*, p. 18, pl. III.
[6] Hoffner, *Fontes hist. rel. Aeg.*, p. 817.

FACE 18.

Α[ε]ΛΟΦΟΡΟ
ΚΘ

L'athlophorie est un sacerdoce propre à l'Égypte ptolémaïque. Le prêtre qui en était revêtu s'appelait ἀθλοφόρος Βερενίκης Εὐεργέτιδος [1], parce que ce sacerdoce avait été créé pour servir le culte et honorer la mémoire de la défunte Bérénice, la deuxième, la veuve d'Évergète. Créée à quelle date et par qui? Par le fils d'Évergète et de Bérénice, Philopator. Sitôt qu'il eut ceint le diadème, Philopator s'était hâté de se débarrasser de sa mère [2]. Douze ans après [3], peut-être pour apaiser l'Erinys de sa victime, Philopator, dont j'ai ailleurs tâché de faire sentir la mysticité inquiète [4], avait voulu que l'Égypte réunît dans une même adoration Aphrodite-Isis à la reine défunte. La mention de l'athlophorie nous donne donc, pour dater notre icosaèdre, un *terminus post quem* avec lequel concorde assez bien l'écriture de ce petit monument.

FACE 19.

ΓΥΜΝΑCΙΑΡΧ
ΛΕ

Le mot est abrégé par suspension; il faut compléter, non pas γυμνασιάρ-χ(ης), mais γυμνασιαρχ(ος), c'était la forme usitée en Égypte [5].

Aux osselets aussi et aux dés, il y avait un coup du gymnasiarque [6]. Au jeu de l'icosaèdre, c'était un des trois coups les plus gros. Cela s'explique par le prestige dont la gymnasiarchie était entourée en Égypte. C'était une liturgie très onéreuse, seules les familles vraiment riches pouvaient en supporter la charge. Aussi les gymnasiarques mentionnés dans les *papyri* semblent-ils avoir

[1] Pierre de Rosette, l. 5; *OGIS*, 793, l. 10. Cf. Mayser, *Grammatik der griech. Papyri*, neue Ausgabe, I, 474.

[2] Zénobius, III, 94, dans v. Leutsch et Schneidewin, *Paroemiogr. gr.*, I, p. 81. Cf. Bouché-Leclercq, *Hist. des Lagides*, I, p. 289 et 331.

[3] En 211/0, d'après Wilcken (*Gött. Gel. Anz.*, 1895, p. 164 et article *Berenike II*, du Pauly-Wissowa, V, Halbb., p. 286).

[4] *Rev. de num.*, 1910, p. 247.

[5] Mayser, *op. laud.*, p. 256. *P. Oxy.*, 1114, donne la forme latine *gymnasiarchus*.

[6] Hésychius, s. v. ΓΥΜΝΑCΙΑΡΧΗC· ἀρχων τοῦ ξυστοῦ ἢ βόλων ὁποιος.

été des propriétaires fonciers importants et des capitalistes considérables[1], et les familles qui les avaient fournis formaient-elles une sorte de patriciat : le crocodile, dans une fable de l'Égypte gréco-romaine, se vante d'être d'une famille de gymnasiarques[2]. Tout cela connu par des textes de l'époque impériale, où il y avait un gymnase dans chaque chef-lieu de nome[3]; mais on peut croire qu'il en allait déjà de même dans l'Alexandrie des Ptolémées.

FACE 20.

CΩTHP
MH

Le plus gros coup qu'on pût faire au jeu de l'icosaèdre : aussi bien lui avait-on donné le surnom du premier Ptolémée : preuve significative de la vénération sincère, de la reconnaissance méritée que les Grecs de l'Égypte ptolémaïque gardaient au fondateur de la dynastie; et peut-être indice chronologique, s'il est vrai que le culte des Θεοὶ Σωτῆρες, Ptolémée Ier et Bérénice Ire, dont il n'est pas encore parlé, au temps de Ptolémée III Évergète, dans le décret de Canope[4], fut institué par Ptolémée IV Philopator[5].

Est-ce exagérer que de dire qu'on entrevoit, dans les brèves inscriptions de notre icosaèdre, l'hellénisme de l'Alexandrie ptolémaïque sous quelques-uns de ses aspects caractéristiques? Nous y avons trouvé, avec le coup de Sôter, le culte dynastique tel qu'il fut constitué depuis Philopator; — avec les coups de Bérénice, d'Aphrodite et de l'Athlophore, la dévotion maladive que l'étrange Philopator, cette sorte d'Hamlet, témoigna pour sa mère après l'avoir empoisonnée; — avec les coups de l'Éphèbe[6] et du Gymnasiarque, deux des

[1] Van Groningen, *Le gymnasiarque des métropoles de l'Égypte romaine*, p. 62.

[2] Ésope, fable 37 (éd. Hahn), avec les remarques de Wilamowitz dans *Hermes*, XXXVII, 310; cf. Jouguet, *op. laud.*, p. 319. Nos socialistes ne comparent pas les propriétaires au crocodile, mais au requin. Desaymard, en créant Monsieur Vautour, a imaginé une comparaison analogue.

[3] Pour le gymnase comme foyer d'hellénisme dans l'Égypte gréco-romaine, cf. Jouguet, *op. laud.*, p. 67-70 et (à propos des οἱ ἀπὸ γυμνασίου), p. 82.

[4] *OGIS*, 56, l. 4.

[5] Bouché-Leclercq, *op. laud.*, I, p. 329.

[6] Jouguet, *Remarques sur l'Éphébie dans l'Égypte gréco-romaine* (*Revue de Philol.*, XXXIV, p. 43).

institutions qui différenciaient si profondément Alexandrie des villes indigènes de la χώρα; — avec le coup des Muses, la fondation du Musée, gloire et parure d'Alexandrie; — avec le coup des *Pythia*, une allusion aux rapports d'Alexandrie et de Delphes; — avec le coup du Prosabbat, une allusion aux Juifs du quartier Delta et aux surprenantes prescriptions de leur loi.

III

Si, à cause des coups de Bérénice et de l'Athlophore, d'Aphrodite et de Sôter, nous avons pensé pouvoir dater notre icosaèdre du temps de Philopator, il ne faudrait pas croire, puisqu'on a trouvé en Italie et ailleurs, des exemplaires à lettres latines et à nombres indiqués à la romaine, que le jeu de l'icosaèdre n'a eu la vogue qu'à Alexandrie vers l'an 200 avant notre ère : comme tant d'inventions alexandrines, il a été adopté par Rome [6].

Comment y jouait-on? Si nous sommes sur ce point réduits aux conjectures, la faute en est à Julius Pollux le Naucratite. Dans son *Onomasticon* (IX, 94 et seq.), ce consciencieux érudit parle longuement des jeux de hasard; mais en savant livresque qu'il était, il n'a pas jugé intéressant de nous renseigner sur les jeux de son temps (il était contemporain de Commode, auquel son ouvrage est dédié) et de son pays, il ne s'est préoccupé que des jeux en usage cinq ou six cents ans avant lui, à Athènes, jeux qu'il connaissait par les auteurs classiques du v^e^ et du iv^e^ siècle. Or, dans les Classiques, il n'est jamais parlé du jeu de l'icosaèdre, et pour cause, la figure géométrique de ce nom et par conséquent le jeu auquel cette figure devait donner lieu n'étant pas encore inventés au v^e^ siècle avant notre ère.

Le jeu de l'icosaèdre devait être très simple : un jeu à un dé, mais un dé à vingt faces. En application de l'axiome *qui ludit, aream det quod satis est* [7], les joueurs commençaient par former un « pot » avec des enjeux égaux — supposons, puisque nous sommes à Alexandrie, avec des chalques; et chacun,

[6] Sur la passion des Romains de l'Empire pour les jeux de hasard, cf. Friedländer, *Sittengeschichte*, 10^e^ éd., I, p. 456.

[7] Ficoroni, *I tali ed altri strumenti...*, p. 150, pl. II; Cohen, *Monnaies impériales*, VI, 20 5; *Revue archéol.*, 1870, p. 261; Heydemann, *Die Knöchelspielerin im Palazzo Colonna*, p. 9, note 38.

jetant l'icosaèdre à son tour, retirait du pot autant de chalques que l'indiquait le nombre marqué sur la face supérieure de l'icosaèdre.

Peut-être certains coups n'étaient-ils pas εὔβολοι, auquel cas le joueur devait non pas prendre, mais mettre au pot : on se persuadera difficilement que le πώλυψ, les σήματα et le τριψορχις fussent des coups εὔβολοι, non plus que le προσάββατον, s'il y a dans ce nom-ci une pointe d'antisémitisme.

On remarquera le rapport qu'il y avait entre le nom et le nombre de certains coups : la face marquée ϛ, c.-à-d. *six*, porte comme nom de coup προσάββατον, c.-à-d. le *sixième* jour de la semaine; — la face marquée ΗΗ, c.-à-d. *huit*, porte comme nom de coup πώλυψ, l'octapode, la bête aux *huit* tentacules; — la face marquée Θ, c.-à-d. *neuf*, porte comme nom de coup Μοῦσαι, les *Neuf* Sœurs; — la face marquée ΙΒ, c.-à-d. *douze*, porte comme nom de coup ὧραι, c.-à-d. les *douze* heures, τὰ δυώδεκα μέρεα τῆς ἡμέρας (Hérodote, II, 109).

Cette allusion à la division duodécimale de la journée ne doit pas surprendre à l'époque où nous avons placé notre icosaèdre : car cette division, qui est d'origine babylonienne et dont Hérodote parle déjà, a dû devenir familière aux Grecs justement durant la première moitié de la période hellénistique[1]; et la première grande ville où cette façon de diviser la journée est entrée dans l'usage courant semble avoir été Alexandrie, en raison du foyer scientifique du Musée.

IV

Cette remarque sur l'Alexandrie des premiers Ptolémées comme centre des études mathématiques nous amène à considérer nos dés à vingt faces du point de vue de la géométrie et de l'histoire des sciences.

Pour faire servir à un jeu une figure géométrique aussi compliquée que l'icosaèdre et à première vue aussi difficile à construire et à fabriquer, il n'y a eu, il ne pouvait y avoir que les Grecs, et encore seulement à partir d'une certaine époque. Non qu'ils fussent tous géomètres, mais il y avait parmi eux des géomètres tandis qu'il n'y en avait pas chez les Barbares, et surtout

[1] *Dictionn. des Antiq.*, s. v. nox (S. Reinach) et nonagesima (Ardaillon).

il y avait parmi eux nombre de gens qui dans les écoles philosophiques s'étaient frottés, peu ou prou, de géométrie.

Le jeu de l'icosaèdre est d'origine grecque par l'objet qu'il nécessitait et par le procédé qui permettait de fabriquer cet objet. Et il a dû être inventé à Alexandrie, au IIIe siècle avant notre ère, dans un temps où la géométrie y fut intensément cultivée[1], depuis Euclide, qui y professa sous Sôter, jusqu'à Ératosthène, qui y mourut sous Philopator.

L'icosaèdre intéressait à la fois géomètres et philosophes. C'était l'une des «cinq figures dites de Platon»[2], qui sont les cinq solides réguliers[3] dont il est traité dans le *Timée*, les quatre autres étant le tétraèdre — la πυραμίς[4], comme disait Platon[5], — le cube, l'octaèdre et le dodécaèdre : le tétraèdre, le cube et le dodécaèdre avaient été étudiés par Pythagore, l'octaèdre et l'icosaèdre avaient été trouvés par un ami de Platon, le grand géomètre Théétète, dont un dialogue platonicien porte le nom[6]. Dans le *Timée*, l'icosaèdre n'est

[1] Sudhoff, *Gesch. der gr. Lit. in der Alexandrinerzeit*, I, chap. 23 (reine u. angewandte Mathematik) : «Alexandreia durch Euklides der Hauptsitz der mathematischen Studien». Cf. Schubart, *Einführung*, p. 375 et Draper cité par Lumbroso, *L'Egitto al tempo dei Greci e dei Romani*, p. 91 : «l'école mathématique d'Alexandrie fut le véritable berceau de la Science».

[2] Première scholie sur le livre XIII d'Euclide (éd. Heiberg, V, p. 654) : ἐν τούτῳ τῷ βιβλίῳ γράφεται τὰ λεγόμενα Πλάτωνος ε' σχήματα, ἃ κύτου μέν οὐκ ἔστιν, τρία δὲ τῶν Πυθαγορείων ἐστίν, ὁ τε κύβος καὶ ἡ πυραμὶς καὶ τὸ δωδεκάεδρον, Θεαιτήτου δὲ τὸ ὀκτάεδρον καὶ τὸ εἰκοσάεδρον· τὸν δὲ προσαγορίαν ἔλαβεν Πλάτωνος διὰ τὸ μεμνῆσθαι αὐτὸν ἐν τῷ Τιμαίῳ περὶ αὐτῶν. Cf. Rivaud, *L'auvre de la philosophie grecque* (Paris, 1919), p. 326.

[3] C'est-à-dire dont les faces sont pareilles (triangle equilatéral pour le tétraèdre, l'octaèdre et l'icosaèdre; carré pour le cube, losange pour le dodécaèdre). Les Pyramides d'Égypte ne sont pas des solides réguliers, la base étant un carré et les quatre autres faces des triangles équilatéraux.

[4] Mot d'origine non pas égyptienne mais grecque, dérivé de πῦρ : c'est sans doute cette étymologie qui a déterminé Platon à voir dans la πυραμὶς la figure qui constitue le feu; l'explication de Gomperz (*Les penseurs grecs*, II, p. 651 de la traduction) suivant laquelle Platon aurait cru le feu constitué de pyramides «parce que les flammes ressemblent à des languettes» n'est guère vraisemblable. Au sens premier et vulgaire, le mot πυραμὶς désignait, comme le remarque Burnet (*op. laud.*, p. 25), des pâtisseries cuites au four de boulanger, après avoir été moulées dans une forme de forme pointue, conique généralement. On trouve des πυραμίδες de substitution, en terre cuite, dans chaque sanctuaire ou nécropole hellénique (*Fouilles de Delphes*, t. V, p. 199).

[5] *Timée*, p. 56 B.

[6] Gow, *A short History of Greek Mathematics*, p. 183; Diès, notice préliminaire de son édition du *Théétète*, p. 1-6; Mlle E. Sachs, *De Theaeteto Atheniensi mathematico* (Berlin, 1914), p. 10, et de la même, *Die fünf platonischen Körper* (Berlin, 1917).

pas désigné nommément, mais il est fort exactement décrit. A en croire Platon, le dodécaèdre étant la figure de l'Univers, les quatre autres solides réguliers correspondaient aux quatre éléments dont le maître de l'Académie avait emprunté la notion à Empédocle, la πυραμίς correspondait au feu, le cube à la terre, l'octaèdre à l'air, l'icosaèdre à l'eau[1]...

Pour expliquer ces belles choses à leurs disciples, Académiciens et Pythagoriciens durent avoir besoin de modèles, de « cristaux en bois », comme disait un vieux garçon de laboratoire; de même, les mathématiciens pour l'enseignement de la géométrie. Il y avait donc, j'imagine, au Musée d'Alexandrie, des modèles[2] des cinq solides réguliers. Pour fabriquer ces modèles, les mathématiciens du Musée durent imaginer des procédés, et des procédés pratiques, puisque, quand l'icosaèdre, de figure en quelque sorte ontologique qu'il était selon la métaphysique platonicienne, fut descendu au rang de dé à jouer, de simples artisans purent en fabriquer en série. Quel pouvait être ce procédé? J'ai interrogé à ce sujet un cher et éminent collègue, M. Georges Friedel, « qui sait des sciences exactes tout ce qu'il est permis d'en savoir »: il a bien voulu m'expliquer ce qui suit.

Quand on vient de tracer au compas un cercle sur un plan, un geste suit inconsciemment, celui de porter l'ouverture du compas telle quelle sur la circonférence : on s'aperçoit alors qu'on peut ainsi diviser exactement la circonférence en six arcs et que si l'on trace les cordes de ces six arcs, on obtient un hexagone régulier. Si l'on opère sur une sphère, on est tenté de faire quelque chose d'analogue, en prenant comme écartement du compas le rayon de ladite sphère : moyennant quoi, on détermine autour des deux pôles de la sphère douze points — six pour un pôle, six pour l'autre — tels que si l'on abat la matière en excédent par un plan passant par trois de ces points voisins, on obtient vingt triangles équilatéraux, qui sont les vingt faces d'un icosaèdre. A vrai dire, la série des vingt triangles ainsi obtenus ne se ferme qu'approximativement: mais il suffit, pour avoir une construction exacte, d'augmenter très peu, dans le rapport 1,05 à 1, l'écartement du compas. Telle a dû être, pour un artisan ignorant de la trigonométrie, mais ingénieux et disposant

[1] Cette théorie est d'origine platonicienne, et non pythagoricienne, comme le dit Milhaud, *Les philosophes géomètres de la Grèce*, p. 84.

[2] En plâtre plein, je suppose, comme les autres modèles qui nous sont parvenus de l'Égypte ptolémaïque.

d'une sphère et d'un compas, le moyen pratique de fabriquer à la grosse, à usage de jouets, des icosaèdres pareils, vaille que vaille, à la figure correcte sur laquelle, au Musée, les professeurs de mathématiques démontraient les longs théorèmes qu'on peut lire au livre XIII d'Euclide.

Ici encore, je ne voudrais pas exagérer; mais je crois que pour saisir le caractère spécifiquement grec de nos icosaèdres, on doit se rappeler ce que les mathématiques ont été pour la Grèce. Qu'il s'agisse de métaphysique ou d'architecture, de musique ou de métrique, de *diverbium* dramatique [1] ou d'orchestique, de sculpture [2] ou de peinture ou simplement de vases peints, partout l'on retrouve, plus ou moins latente, l'aptitude hellénique à comprendre les figures géométriques, à percevoir, dans les ordonnances symétriques, l'harmonie des nombres. Ce n'est pas seulement de l'école de Platon, c'est de l'Hellénisme tout entier qu'il faut dire que nul n'y doit entrer s'il n'est quelque peu géomètre.

P. Perdrizet.

[1] Henri Weil, *De la composition symétrique du dialogue dans les tragédies d'Eschyle*, extrait du *Journal général de l'Instruction publique*, Paris, 1860.

[2] Edmond Pottier, *Catalogue des vases antiques du Louvre*, III, p. 1051 : «l'art de Polygnote est un art en quelque sorte chiffré, mathématique, comme celui de Polyclète».

SYNOPSIS FLORÆ MAGICÆ.

SCRIPSIT CAROLUS WESSELY.

Viro doctissimo Lorer. de Ægyptiorum veterum litteris investigandis optime merito eidemque plantarum historiæ egregie studioso quid gratulabundus offeram circumspicienti mihi in mentem venit multa de plantarum usu et notitia in papyris magicis Ægyptiacis narrari. Itaque animus fert de plantarum magicarum nominibus papyris magicis adhibitis nonnulla disputare. Et primum quidem inquirendum est, quinam factum sit, ut homines plantis magicam quandam vim attribuerint.

Constat hominem inter omnia animantia natura vel maxime inermem esse, dum summa undique pericula minentur. Canem si exceperis nonnullarumque avium genus, animalia et magna et parva homini hostilia sunt, hominem mortiferis vulneribus si possunt adficiunt. Nonne etiam in plantis, herbis arboribus fruticibus, vis quædam hominibus inimica latet? nam in falsa specie fructuum gratorum olerumque utilium venena abscondita sunt quæ cum morbos tum mortem imperitis ferunt. Nonne mirum est in uno eodemque fundo et utiles herbas crescere et pestiferas, et cerealia pomaque ali et lolium atriplicemque? Hodie quoque homines minus periti veneno plantarum sublati pereunt, nedum antiquis temporibus ubi notitia herbarum minus divulgata erat. Quo timore homines perterritos esse putatis, cum tantam vim herbis inesse viderent, ut causa morborum mortisque esset, amentiæ, insaniæ, furoris? Itaque toti rerum naturæ dæmones inesse, opinabantur cum amicos tum inimicos, hos plantis venenosis illos utilibus inesse, aut certe his malas herbas sacras esse illis utiles [1]. Ipsa florum et arborum figura colorque tristis aut hilaris, sucus et fructus grato gustu iucundus aut acer amarus venenosus, indicabant, cui deo, utri deorum generi plantæ sacræ essent, utrum Orci

[1] Ἔσχατον ᾧ ὁ βοτὰνη ἀνέφγεται Papyrus Paris. 2973.

tristis an Olympi. Quæ cum ita sint, herbæ quæ ad magiam pertinent, hominibus aut utiles aut periculosæ sunt earumque notitia et rectus usus summi momenti. Iam Homerus in Odysseæ carmine xv. 213 Circem herbarum magicarum venenis Ulixis socios in formas luporum suum leonum commutasse, Mercurium moly planta adhibita pristinam eis hominum formam reddidisse narrat. Medea Ovidio auctore (*Metamorph.* VII. 224 sq.) quas Ossa tulit quas altum Pelion herbas, Othrys quas Pindusque et Pindo maior Olympus, perspicit et placitas partim radice revellit partim succidit curvamine falcis aënæ. Multa quoque Apidani placuerunt gramina ripis, multa quoque Amphrysi, neque eras immunis, Enipeu, nec non Peneus nec non Sperchеides undæ contribuere aliquid iuncosaque litora Bœbes carpsit et Euboica vivax Anthedone gramen.

Præter Thessaliam etiam Etruria Mesopotamia Persis Caucasus Scythia herbis magicis claræ erant[1], item Ægyptus, ubi papyri magicæ, quibus nomina et usus plantarum magicarum plurimarum traduntur, repertæ sunt. In usu magico erant herbæ et gramina[2], flores[3] sucus[4] radices gallæ[5] caules arborumque fructus, coni,[6] ligna[7] resina ad thurificandum. Quaedam plantæ magicæ sacro quodam ritu qui in papyro Paris. l. 2967. 3006 ss. describitur a rhizotomis effodiebantur[8]. Quæ plantæ plantarumque partes et qua ratione adhibendæ fuerint, ad quem magiæ finem, in quo magiæ genere, hæc omnia in papyris magicis accurate narrantur, quas totas hoc loco exscribere longum est: plurima doctissime exposita invenies in libro Theodori Hopfner, *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber* (Lipsiæ. 1921), p. 114 ss. Hoc loco mihi curæ erat, ut *plantarum magicarum nomina* ex papyris *in unum congererem* quibus nonnulla ex Plinio et Dioscuride, quia æquales fere erant, excerpta addidi. Lectores revoco ad indices locupletes, quibus editionem meam papyrorum magicarum in memoriis academiæ Vindobonensis vol. 36 et 40 instruxi, ubi Paris. significat papyrum bibliothecæ nationalis, *L* papyrum

[1] Cf. Hopfner I. 116.120.

[2] πόαι Pap. Paris 3008.

[3] ἄνθη ib. 334. 2995 τὰ τοῦ καιροῦ 1862 2189 καιρικὰ W 34,1 τῶν γ' ἀστέρων W. 9.11; 10.41; 1.29.

[4] χυλὸς ἀρτεμισίας Pap. Paris 2173. 2393. κατανάξηρα 1318. κεντρίτιδος βοτάνης 773.

[5] κηκὶς ὀμφακίνη X 14.5.

[6] σίροβιλια Pap. P 74. 245, W 23.33.

[7] ξύλον ἐρικίνου Pap. Paris 2644. 2664 μορέας 1844 ἀμπέλινα 307. 2895 ἐλαίνου 2397 ἐλαίνων 31.

musei Ægyptiaci Parisini, *A* et *a* papyros Londinenses, *p* et *P* Berolinenses, *V W X* Leidenses.

Acacia vera: ἀκακία Pap. Paris. 2106; Plinius 24.67; a magis vocabatur αἷμα ἀπ' ὤμου Pap. V 12.17 (sanguis ab humero).

Acanthus spinosa L., *A. mollis* L.: ἄκανθα Pap. L. 208; V 13.8; X 12, 35. ἄκανθος Αἰγυπτία V 3.25.

Achæmenis Plin. 24. 101; 26. 9.

Adamantis Plin. 24. 101.

Adiantum ex Pamphilo notum cf. Hopfner I. 120.

Æschynomene (an Mimosa pudica L.?) Plin. 24. 101.

Æthiopis sive Merois Plin. 24. 101 Αἰθιοπικὴ π[ό]α a magis vocabatur ἀφόδευμα κροκοδείλου Pap. V. 12, 17.

Aglaophotis nascitur Plinio 24. 102 teste in Arabiæ frontibus, magis gratissima; ἀγλαοφωτίδος Pap. p. 249. v. Paeonia officinalis L.

Agrostis spec.: ἄγρωστις ex Pamphilo nota cf. Hopfner I. 120.

Allium sativum: Pap. Paris 936. 2585. 2651 σκόρδον μονογενές 2690 idem atque μονόπευρδον 2911; dis Orci sacrum erat. — *A. ampeloprasum*: κρόμμυον Pp. Paris 85. 2462. 2584. 2650. 3261; κ. μονογενὲς Αἰγύπτιον 1340.

Aloë perfoliata L.: ἀρώμασιν φαιοῖς οἷον ζμύρνα βδέλλης σίύρακι καὶ ἀλόῃ Pp. Lond. 121 l. 434 Anacampseros Plin. 24. 101.

Anagallis arvensis L. *caerulea* L.: Plin. 25. 92; ἀναγαλλὶς Τοξότου βοτάνη Pap. Leiden. W. I. 22 IX. 11.

Anchusa Italica Retz: βούγλωσσον βοτάνην Pap. L. 166 A. 71; Plinio 25. 40 teste animos hilares reddit cum vino commixta. *Anchusa tinctoria* L. ἄγχουσα Pap. a 49 est ex Pamphilo nota: Hopfner I. 120.

Anemone hortensis L.: ἀνεμώνη Φλογεῖτις Pap. V. 3.25 Plin. 21. 94.

Anethum graveolens L. *Foeniculum* L.: μάραθρον Ὑδροχόου βοτάνη Pap. Leiden. W I 22, IX 11. ἄνηθον secundum prophetas Dioscurides III 60 (67) vocari dicit semen cynocephali; ἀνήθου σπέρμα (Pap. V. 12, 17), «crines cynocephali» et χυλὸν ἀνήθου «lacrimas cynocephali», ἄνηθον ipsum «γόνον Ἑρμοῦ» appellat.

Ἀνουβιὰς Pap. Paris 901.

Arianis Plin. 24. 101.

Artemisia Abrotonum et *arborescens* L. : ἀρτεμισία Pap. Paris 2893, V. 13. 3; χλωρικῆς ἀρτεμισίας P. Paris. 913, ἀβρότονον ex Pamphilo notum cf. Hopfner I. 120; ἀρτεμισία βοτάνη Σκορπίου Pap. Leiden. W I. 22, IX. 11. a magis Artemisia «sanguis Hephaesti» (P. V. 12. 17), Abrotonum «nervi Phoenicis» (Dioscorides III 96 [99] secundum prophetas) vocabantur; ἀρτεμισίας καρδία magi cor accipitris appellabant (P. V. 12. 17). Ἀρτεμισία μονόκλωνος Dioscoride III 17 (127) teste eadem erat atque Toxetesia, Ephesia, Anaktorios, Soxusa, Lycophrys vel Flos Aureus, Sanguis hominis; quæ cum in magia efficacissima esset, omnino Κατανάγκη βοτάνη nominabatur Pap. Paris 3901.

Arum Dracunculus L. : ἄρον, ἄρου τὸ ἐντός Pap. X. 10. 17 Plinius 19. 30 forma ἄρις exstat in P. Paris 2308.

Asarum Europeum L. : ἄσαρον Dioscurides I. 9, secundum prophetas «sanguis Martis» vocabatur.

Aspidium filix mas L. : πλεκίς Dioscurides IV. 183 (186) secundum prophetas «Ramus Mercurii» vocabatur.

Asparagus acutifolius L. : ἀσπαράγῳ ἀγρίῳ Pap. Paris 810.

Astragalus Tragacantha L. nascitur Plinio 13. 36 teste in Creta, remedium contra sagittarum vulnera : τραγακάνθη Pap. X. 10. 17.

Atriplex Halimus L. : ἄλιμος Dioscurides I 120, secundum prophetas «vestigium, pes Mercurii» vocabatur.

Βυσσῖνος βοτάνης Pap. Paris. 805.

Balsamodendron Myrrha Ehrenb. : σμύρνα vel ζμύρνα saepissime in papyris magicis occurrit; σμυρνόμελαν vel σμύρνιον μέλαν utile ad magicas scripturas fuit Pap. W 8. 4, 11; 10. 18 P 30. 42. 47.

Boswellia thurifera Roxb. : λίβανος unde λιβανωτίζειν Pap. W. 24. 4; λ. ἀρσενικός Pap. Paris. 907 Plinius 12. 32; λίβανος ἄτμητος Pap. Par. 1991 2462. 2678. 3196; 2144 P. 25.

Brassica sp. : βύνεως γλῶσσα a magis vocabatur «crines leonis», χυλός «hominis sucus» Pap. V. 12. 17.

Bupleurum protractum L. : pæderos sive Melamphyllum Plinius 22. 34; παιδέρως βοτάνη Pap. Paris. 1828 2307 L. 204; ἐμπορφυρίζων Pap. X. 13, 15, 16.

Calamus : Plin. 12. 48, κάλαμος Dioscurides I. 114 an Acorus Calamus L? Hopfner I 140.

Casigneta : Plin. 24. 101.

Centritis κεντρῖτις βοτάνη Pap. Paris 773. 898 similis plantae περιστερεὼν ὀρθός.

Commiphora Africana Engl. : βδελλίον Pap. Paris 1310. 1834. p. 286 (βδέλλα); ὄνυχες βδελλίου Hopfner I. 140.

Coronilla Emerus L. : σκορπίουρον, Ζυγοῦ βοτάνην, magi «caudam suis» vocabant Pap. V. 12. 17.

Costi radix : κόστος Theophrast. Dioscurid. Hopfner I. 139 Pap. Par. 2686 Λρεως W. 1. 45.

Crocus sativus L. ad thurificandum adhibebatur Pap. Paris 1311. 1834. 2461, demot. Londinensis ed. Hess III 29, Hopfner I 125. 138; κρόκος teste Dioscuride secundum prophetas (I 25) «sanguis Herculis» vocabatur.

Cordia Myxa L. : περσέα δένδρον Pap. Lond. 198; Paris 782.

Cucumis Colocynthis L. : Pap. demot. Lond. ed. Hess III 24 : galgantsi.

Cuminum Cyminum L. : κύμινον Pap. Paris 1333. 2708, P. 36, 59, 75, κύμινον Αἰθιοπικόν P. Paris 1333.

Cupressus sempervirens L. : κυπάρισσος, χαμαικυπάρισσος defunctis dedicata «quia infructuosa est» Lactantius ad Statii Thebaid. 4. 460 Hopfner I. 137 Pap. W. 9. 21 (κυπαρίσσινα ξύλα).

Cyclamen europeum L. : κυκλάμινος Λεοντος βοτάνη Pap. Leiden W. I 22 (IX 11).

Cyperus longus L. *rotundus* L. Plutarch Is. 81 Galen I 4. κυπέρεως Ἰταλικῆς 2461 — C. papyrus L. : πάπυρίνης τραπέζης Pap. A. 209.

Daphne Gnidium L. κασίας φύλλον Pap. Paris 1309 κασία Ἑρμοῦ W. 1. 17.

Delphinium Staphisagria L. : ἀγρία σταφίς Pap. Paris 686 Plinius 23. 13; 27. 27.

Dionysonymphas eadem atque Casignete Plinius 24. 101.

Elettaria Cardamon White : καρδάμωμον Plin 12. 50 Dioscurides I. 5.

Ἑρεφύλλινον Soli sacrum : Pap. W. I 22.

Erigeron vide Senecio vulgaris L.

Euphorbia characias L. : τιθύμαλλον Pap. V. 13. 28 a magis ἀσίνη ἀπὸ κεφαλῆς vocabatur V. 12. 17.

Faba : vide Vicia Faba L.

Ficus Carica L. : σῦκον Pap. Paris 2585 δένδρον L. 201 ἰσχάδες P. Paris 1835. 3202, p. 244.

Gelotophyllis Plinius 24.101.

Gnaphalium leontopodium L. : λεοντοπόδιον Dioscurides IV. 229 secundum prophetas »sanguis crocodili» vocabatur.

Gossypium arboreum L. κάλπασος saepissime in papyris magicis occurrit.

Helianthes. Heliocallis Plinius 24.101.

Helleborus sp. : ἑλλέβορος λευκός a magis γόνος Ἡλίου vocabatur Pap. V. 12. 17.

Hestiatoris eadem atque Protomedia Plin. 24. 101.

Hippophobes eadem atque Achæmenis Plin. ibid.

Hedera Helix : κισσός deis Orci sacra κ. μέλας Pap. Paris 173. 2051. κ. φύλλων ἰριῶν 1992, vocabatur etiam χενόσιρις planta Osiridi dedicata Diodor I 17. 19 Plutarch Is. 37. Tertullian de cor. 7 Hopfner I 133.

Iuniperus communis L. : ἄρκευθος, ἀρκεύθινον ξύλον Pap. Paris. 2386. 2641. 2664. 3146. δένδρον Ἀπόλλωνος ἴδιον Schol. Apoll. Rhod. 4. 156 Plin. 24, 36.

Iuncus sp. : θρίον cf. Plut. Is. 81.

Καταvάγκη βοτάνη eadem atque ἀρτεμισία μονόκλωνος (v. Artemisia) Pap. Par. 3201.

Lactuca Scariola L. . θριδαξ ἀγρία Pap. V. 12. 17 Dioscurides II 165 secundum prophetas nomen »sanguis Titani» tradit. idemque Pap. V. 12. 17. Hopfner I. 125.

Latace, Plinius 26, 9.

Laurus Malabathrum L. vel *Laurus Cassia* : μαλάβαθρον Pap. Paris 2680 Διός Pap. W. 1. 15 κασίας φύλλον P. Paris 1309 Ἑρμοῦ P. W. 1. 17.

Laurus Cinnamomum L. : κιννάμωμον Pap. W. 3. 28 p. 285 κινναμώμινον Pap. A. 217.

Λευκόϊνον ἄνθος Mercuri sacrum Pap. W. 122.

Λευκομέτωπον Pap. Paris 3148 ἄγριον 2395.

Lilium Candidum L. : κρίνον κρινάνθεμον Pap. V. 13. 26 δόσεν P. demot. Lond. ed. Hess II 17, IX 1. 6 κρίνινον ἄνθος Iovi dedicatum Pap. Leiden. W. 1. 22 Dioscurides III 106 (116) secundum prophetas »sanguinem Martis» vocari tradit. Oleum σούσινον ἔλαιον Pap. p. 249 commemorat.

Linum usitatissimum L. res ex lino confectæ sæpe occurrunt in magia v. Hopfner I. 132.

Lotus v. Nymphæa.

Lupinus thermus L. : Θέρμος a magis αἷμα ἀπὸ κεφαλῆς dicta Pap. V. 12. 17.

Lycopodium Selago L.? selago Plinius 24. 62.

Margaritis eadem atque Aglaophotis Plin. 24. 101.

Marrubium album L. *Creticum* L. πράσιον Discorides III 109 (119) secundum prophetas «semen Hori» sanguinemve bovis vocari tradit.

Matricaria Chamomilla L. : ἀνθέμιον aut Ἐσθλὰς αἷμα aut αἷμα ἀπ' ὀσφύος dictum Pap. V. 12. 17, χαμαίμηλον dictum αἷμα κοιλίας ibid. Hopfner I. 125.

Melilotus vulgaris L. *cretica* L. : μελίλωτον Pap. Paris 941.

Mentha tomentella Lx. (*Thymus Calaminthe* L., *Melissa altissima* Sibth.) : καλαμίνθη παρθένου βοτάνη Pap. W. I. 22.

Merois sive Ethiopis Plin. 24. 101.

Morus alba L. *nigra* L. : συκαμίνη cuius sucus (γάλα) αἷμα χηναλώπεκος vocabatur Pap. V. 12. 17.

Myrtus communis L. : μυρσίνη Pap. Paris 2648, 2679; 2582, 2933, p. 72 μυρσινοῖς στεφάνοις 1423; mortui myrto coronabantur : Schol. Aristophan. Ranæ 330; dis Orci dedicata erat : Hopfner I. 133.

Narcissus poëticus L. : ναρκίσσινον ἄνθος Veneri dedicatum Pap. W. I. 22.

Nymphæa Lotus, *Nelumbium speciosum* : λωτός passim in pap. magicis velut Paris. 1693; flos λώτινον ἄνθος P. W. I 22. Martî dedicata erat : Hopfner I. 119, 131.

Œnotheris Plinius 24. 101.

Olea europæa : ἐλαία passim velut P. Paris 935. 1229, 1249; teste Plinio 35. 160 Pythagorei cadavera in myrti oleæ populi nigræ foliis involuta sepeliebant; itaque dis Orci dedicata erat.

Ophiusa Plin. 24. 101.

Origanum majorana L. : σάμψουχον, σαμψούχινον Pap. Leiden. W. I 22; teste Dioscoride III 41 a (47) secundum prophetas «dulcis infans Isidis vel asinus sacerdotis» vocabatur. Saturno dedicatum erat : Hopfner I 119, 125.

Οσελλεβει sive ἀετός Pap. V. 12. 17.

Pæonia officinalis L. *corallina* Retz : παιονία Pap. Par. 2268, secundum Dioscuridem III. 147 (151) Selenogonon, Idæi dactyli, Aglaophotis vocabatur.

Πασιθέα ῥίζα Pap. V. 12. 13.

Phoenix dactylifera L. : φοῖνιξ passim in pap. magicis, ἀρσενικός P. Paris 904. 1343. 3203, φοινίκων Νικολάου 3201. p. 244. Rami βαΐς, βαΐων Pap. V. 7. 16.

Pinus cedrus L. : κεδρία Pap. V. 13. 18 κεδρίας [γλῶσσα] dicebatur «sanguis Saturni» V. 12. 17.

Piper longum L. : πεπέρεως λευκοῦ P. Paris 1309; Plinius 12, 14.

Pistacia Lentiscus L. : σχῖνος Plutarch Is. 81. *P. terebinthus* L. : τερεβινθίνης P. Paris 1312; nascitur in Syria, Troade, Macedonia Plinio teste.

Pistia Stratiotes L. : στρατιώτης Dioscurides (IV 190 [102]) secundum prophetas «sanguis felis» vocari tradit.

Plantago asiatica L. *lagopus* L. : ἀρνόγλωσσον secundum prophetas Dioscuride II 152 teste «cauda ichneumonis» vocabatur.

Portulaca oleracea : ἀνδράχνη apud magos «sanguis serpentis» dicta Pap. V. 12. 17.

Potamocys, Potamas eadem atque Thalassegle Plinius 24, 101.

Potentilla reptans L. : πενταφύλλον πενταδάκτυλον Dioscuride IV. 42 teste secundum prophetas «Mercuri digitus» vel «ibeos ala» «unguis» dicebatur.

Protomedia quæ et Hestiatoris Plin. 24. 101.

Punica granatum L. ῥοιά dis Orci dedicata v. Hopfner I. 113.

Rapum silvestre (Plin. 20. 10) *Sinapis arvensis* L. : ἄγριον σεῦτλον P. Paris 812.

Rhamnus saxatilis L. *Paliurus loeoides* L. : ῥάμνος Pap. L. 206, Plinius 24. 62; apud magos ὀστοῦν ἴδεως vocabatur Pap. V. 12, 17 est Hori planta; spina alba Ovid. Fast. 6. 131.

Ricinus communis L. κίκι passim. Dioscurid. IV. 161 (164).

Rosa sp. ῥόδον passim, exempli causa Pap. Paris 2232. 2584. 2650; unguentum rosæ 759. ῥόδινον ἄνθος Lunæ dedicatum Pp. W. I 22.

Rubus tomentosus Willd. : βάτος; apud prophetas Dioscuride IV 17 teste «sanguis Titanis» vocabatur.

Rumex sp. : λάπαθον Plut. Is. 81.

Salix sp. : ἰτέιναις ξύλοις Pap. Paris 2397.

Salvia Æthiopis L. : Æthiopis, Plinius 27. 3: ἐλελίσφακον κριοῦ βοτάνη ἐστίν Hopfner I 119.

Scandix Cerefolium L. : σκαιδέρως Pap. Paris 2307 βοτάνη 1898; L. 204. Plinius 19. 54.

Scilla maritima L. : σκίλλα Plinius 20. 39 (101) Dioscurides II 202. v. Hopfner I. 137.

Semnium idem atque Theombrotium Plin. 24. 101.

Sempervivum tectorum L. : ἀείζωον P. Paris 1082. 2144 χρυσόσπερμον vel (αἷμα) ποδός (sanguis pedis) Pap. V. 12. 17.

Senecio vulgaris L. : κόνυζα apud magos γόνος Ἥβαιστου Pap. V. 12, 17; secundum prophetas apud Dioscuridem III. 126 (136) βρεθοκτόνος vocabatur.

Sesamum orientale L. : σησαμίνῳ ἐλέῳ (L. ἐλαίῳ) Pap. Lond. 122, l. 88.

Sinapis arvensis L. : ἄγριον σεῦτλον Pap. Paris 812 Plinius 20. 16 (Rapum silvestre).

Smyrnium olusatrum H. : σέλινον dis Orci dedicatum Plin. 20. 44.

Statice limonium Spengel. *Beta vulg.* L. : λειμώνιον Dioscurides IV 16; etiam »cor lupi« apud prophetas dictum.

Styrax officinalis L. : σίδρακξ Pap. Paris 1312. 1832. 2460. 2642, p. 285 » Κρητικόν 2872 σίδρακινῳ ἐλαίῳ 1339; in Syria nascitur.

Symphytum Brochum Bory : σύμφυτος Καρκίνου βοτάνη Hopfner I. 119.

Tamarix orientalis, T. *articulata* : ἀκακαλλὶς semen (Dioscurid. I. 118) a magis etiam sanguis oculi dictum Pap. V. 13. 7.

Theangelis Plin. 24. 101.

Theombrotium idem atque Semnium Plin. 24. 101.

Therionarca Plin. 24. 101.

Tragopogon pterοides L. : ἱερακίτις βοτάνη Pap. L. 221, Paris 961 Hieracia Plin. 20. 26.

Trifolium sp. : τριφύλλον Pap. V. 13.27 a magis γόνος Ἄρεως dictum.

Trigonella elatior Sibth. : μελάχη v. Hopfner I. 137.

Ulva lactuca L. : σφάγνον Pap. Paris 2584. 2650. 2873. 3096 bryum Plin. 27. 33 cf. 24. 17.

Valeriana Iatamansi Iones : νάρδος Ἰνδικὸς Ἀφροδίτης Pap. W. 1. 17 Plin. 12 ναρδίνου ἐλαίου, p. 278.

Veratrum album L. : ἑλλέβορος λευκός V. 13. 19 secundum magos »semen Herculis« dictum.

Verbena officinalis L. : περισ[τ]ερεὼν ὑπὶρ[ι]ς Διδύμου βοτάνη Hopfner I. 119 Hierabotane Plin. 25. 59: περισ[τ]ερεὼν ὀρθὸς Ταύρου βοτάνη Hopfner l. c.

Vicia Faba L. : κύαμος P. Paris 2682; κ. Αἰγύπτιος X. 11. 30, dis Orci dedicata.

Vitex agnus castus L. : ἄγνος ex Pamphilo nota. Hopfner I 120; Dioscuride I 134 teste a prophetis «venerabilis» «sanguis ibeos» dicta.

Vitis vinifera L. vinum variæque vini species passim in papyris magicis occurrunt.

Χελιδὼν βοτάνη Pap. A 71.

C. Wessely.

UNE COIFFURE DIVINE

PAR

M. GUSTAVE JÉQUIER.

Au moment des grandes conquêtes de la XVIII[e] dynastie, la Syrie a donné à l'Égypte plusieurs divinités qui, tout en s'égyptianisant en partie sous le ciseau du sculpteur memphite ou thébain, gardent certains traits, certaines attitudes, certains attributs qui trahissent à première vue l'origine étrangère. Ces divinités ne se mélangent pas au panthéon égyptien: elles restent généralement groupées entre elles et tout au plus s'adjoignent parfois un dieu du pays tel que Min, mais le plus souvent elles se présentent isolément.

La série comprend trois déesses, Qadesh, Astarté, Anat, et deux dieux qui sont souvent confondus ou considérés comme un seul individu, sans doute parce qu'ils portent tous les deux une coiffure du même genre. Même dans un excellent travail publié récemment sur ce sujet par le R. P. Vincent, O. P.[1], et qui contient une étude très complète des monuments accessibles actuellement, la distinction entre les deux divinités n'est pas établie de façon suffisamment précise.

Celui des deux qui paraît le plus fréquemment est un dieu combattant, tenant d'une main la lance et le bouclier, brandissant de l'autre une massue. Son costume est un simple pagne à l'égyptienne, sa coiffure une tiare ayant la forme de la couronne blanche, ornée sur le devant d'une petite tête de gazelle. Cet accessoire minuscule est, avec l'attitude belliqueuse du dieu, le seul indice d'une origine étrangère, tout le reste du costume et de l'armement étant du plus pur style égyptien. Dans la plupart des cas, la figure est accompagnée du nom de Reshpou,  , transcription du רשף sémitique, nom d'une des formes de Baal.

[1] *Le Baal cananéen de Beisan et sa parèdre*, dans la *Revue Biblique*, XXXVII (1928), p. 512-543. Je renvoie le lecteur à cet article pour la description des figures et tout spécialement pour la bibliographie des deux divinités.

L'attitude de l'autre divinité n'a aucun caractère spécial, étant celle de presque tous les dieux égyptiens, c'est-à-dire la position d'un homme debout, tenant d'une main le ☥, de l'autre le sceptre 𓋹[1]. Ici encore le seul accessoire typique du costume est la coiffure qui a également le galbe de la couronne de la Haute-Égypte, mais est ornée sur le front de deux petites cornes poin-



tant en avant, tandis que du sommet une sorte de long ruban retombe en arrière; l'ondulation du double trait montre qu'il s'agit de quelque chose de léger qui se termine dans le bas par un floquet. Les figurations connues jusqu'ici ne permettent pas d'en distinguer davantage, mais une petite tête de statuette en faïence bleue que j'ai trouvée récemment chez un marchand d'antiquités du Caire et que je reproduis ici[2], donnera quelques détails supplémentaires qui ne manquent pas d'intérêt.

La coiffure est striée longitudinalement[3], c'est-à-dire composée, comme l'*atef* d'Osiris, de joncs ou de plantes analogues fixées autour du bandeau et réunies dans le haut par une ligature; ce sont les éléments constitutifs de la coiffure qui ici sont noués ensemble de manière à former la boule terminale

[1] La seule exception est celle de la plaquette Mac Gregor (Guerrier, *Proc. of the Soc. of Bibl. Archaeol.*, XVI, p. 89), qui présente le dieu perçant de sa lance un monstre couché sur le sol, comme le Set à la proue de la barque solaire. La partie inférieure de ce petit monument a disparu.

[2] Hauteur, 0 m. 05. La date de ce monument ne peut être établie; il est possible qu'il remonte à l'époque ramesside.

[3] Les stries sont visibles sur la plaquette Mac Gregor, citée plus haut, mais elles ne sont indiquées sur aucun autre des monuments figurés.

d'où s'échappent par derrière les filaments qui retombent en une bande sinueuse le long du pilier dorsal; il n'est pas possible de dire si ces filaments sont les extrémités des éléments de la tiare ou un accessoire indépendant [1]. Quoi qu'il en soit, la façon dont les tiges sont nouées montre qu'il s'agit d'une matière extrêmement souple, une herbe de marais non déterminable.

Les cornes sont fixées sur le bandeau, derrière l'oreille, et viennent aboutir au-dessus du front, où se dessine également un petit disque solaire, tout comme dans certaines représentations de l'*atef* osirien.

Comme celle de Reshpou, cette coiffure est d'inspiration franchement égyptienne, et n'a plus aucun rapport avec la «tiare» mésopotamienne, sorte de calotte à fond plat, analogue au fez, en feutre brodé et soutaché, orné en dessus d'un appendice pointu plus ou moins développé. Les deux cordons qui pendent parfois derrière cette coiffure se détachent du bandeau inférieur, jamais du sommet de la tiare. Si donc le prototype cananéen des deux divinités en question a été coiffé de la sorte, ce que nous ignorons, nous pouvons au moins constater qu'en pénétrant dans la vallée du Nil, ces dieux ont radicalement égyptianisé leur coiffure comme le reste de leur costume.

Le Baal cananéen devait varier de caractère comme de nom dans les différentes localités syro-palestiniennes où il était adoré; il est donc assez naturel de le voir prendre corps en Égypte sous deux types, celui du dieu combattant, caractérisé par le nom sémitique de Reshpou, et un autre sans attributs guerriers, mais portant, à part l'unique exception de la stèle de Beïsan, le nom du dieu égyptien dont le caractère se rapproche le plus de celui du bouillant Baal, Set. Celui-ci serait donc le correspondant égyptien du Mikal de Beïsan [2], dont l'image porte également la tiare aux cordons pendants, et de même que nous avons dans les inscriptions phéniciennes l'équivalence Reshef-Mikal, il est fort possible, comme on l'a déjà fait remarquer, que nous ayons aussi celle Reshef-Set [3]; ainsi nous serions en droit de considérer toutes ces divinités sinon comme identiques, du moins comme étroitement apparentées. Nous avons un bon exemple de ces rapprochements dans la statue en bronze

[1] Une sorte de passant rectangulaire réunit les fils longitudinaux de la retombée à la boule terminale de la tiare.

[2] Voir l'article du R. P. Vincent, mentionné ci-dessus.

[3] Vincent, *op. cit.*, p. 534, note 2, interprétant un monument publié par Lacau, *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. or. du Caire*, II, p. 209.

de Set au Musée de Copenhague, où le dieu à tête d'animal est présenté dans l'attitude de Reshpou, brandissant son arme [1].

Le vieux Set égyptien à tête d'animal n'a pas de coiffure particulière, tandis que le Set du type cananéen à tête humaine porte donc une tiare qui rappelle beaucoup celle d'Osiris. Je ne crois pas qu'il y ait lieu de rechercher la signification symbolique de cet attribut, car comme j'ai eu l'occasion de le dire dans un précédent article [2], la coiffure en joncs ou autres plantes du marais implique une idée de résurrection qui n'est pas du tout dans le caractère du dieu Set pas plus que dans celui des différents Baals.

Il faut aller bien loin, dans le temps et dans l'espace, pour retrouver une coiffure en tiges végétales ayant la forme d'une nasse, pourvue d'un appendice retombant, et associée à des idées religieuses ou symboliques. On connaît le développement considérable qu'ont pris en Afrique les cérémonies rituelles où officient un nombre plus ou moins grand de danseurs affublés de costumes bizarres et coiffés de masques non moins étranges, spéciaux pour chaque tribu et pour chaque danse. Chez les Kioko [3], peuplade fixée au nord de l'Angola, vers les sources du Kouango, affluent du Congo, dans des réjouissances qui ont lieu surtout au moment des cérémonies de circoncision, les danseurs (*moukish*) portent des masques de divers types dont l'un est surmonté d'un haut bâti en roseaux en forme de nasse pointue; un cordon part de la pointe de cette coiffure, tombe jusqu'à terre et se termine par un gland. Les Tchiwoqués, peuple de race bantoue, non sédentaire, vivant actuellement au centre de l'Angola, mais d'origine plus septentrionale, ont des danses du même genre et leurs *moukish* portent également une haute tiare formée d'éléments verticaux, sans doute des roseaux réunis par des cercles [4].

Je ne songe pas à établir une filiation entre ces danses rituelles et celles des *Mouaou* à la porte des tombeaux égyptiens, pas plus qu'entre la coiffure des *moukish* et celle de Set ou d'Osiris; mais le rapprochement est curieux, d'au-

[1] V. Schmidt, *Choix de monuments égyptiens de la Glyptothèque de Ny Carlsberg*, pl. 198 (A. 55).

[2] *A propos de la danse des Mouaou*, dans la *Revue de l'Égypte ancienne*, I, p. 145-151.

[3] L. Frobenius, *Die Masken und Geheimbünde Afrikas* (*Kn. Leop. Carol. D. Akad. der Naturforscher*, LXXIV, 1), p. 35-43, et fig. 10, p. 69.

[4] Statuettes en bois au Musée ethnographique de Neuchâtel, provenant de la mission du Dr A. Monard en Angola.

tant plus que les cérémonies africaines faites au moment des circoncisions, sont des rites de passage préludant à une vie nouvelle. D'autre part, il existe dans les mêmes régions certaines croyances relatives aux plantes de marais qu'il peut être intéressant de relever : ainsi chez les Sud-Africains, suivant les uns, les hommes des diverses tribus sont sortis tout équipés d'un fourré de roseaux, tandis que suivant d'autres, un roseau aurait éclaté et donné naissance au premier couple humain [1]. Qui sait si l'on ne retrouvera pas une fois en Égypte les traces d'une tradition analogue relative à l'origine du genre humain.

G. Jéquier.

Saqqarah, janvier 1930.

[1] H. A. Junod, *The Life of a South African Tribe*, II, p. 358.

PAPYRUS ARABES D'EDFOU

(avec 1 planche)

PAR

M. JEAN DAVID WEILL.

M. Henne a indiqué, dans son rapport sur les fouilles de l'Institut français d'Archéologie (campagnes 1923 et 1924), comment ces papyrus ont été découverts à Edfou et le lieu exact de la trouvaille[1].

Dans le présent travail je ne m'occuperai que de deux papyrus sur les trois qu'a exhumés M. Henne.

Tels qu'il les a photographiés, ce sont deux rouleaux d'une largeur de 26 centimètres présentant une partie plane d'environ 2 cent. 1/2 sur laquelle figure l'adresse[2].

A droite est inscrit le nom des destinataires; à gauche, le nom de l'expéditeur. Entre les deux, un cachet fixait le lien qui tenait roulé le *volumen*.

A l'aide d'une loupe, on peut distinguer sur la photographie, au côté de chacun des cachets, le nom de l'expéditeur : 'Ubaid ibn Muḥammad عبيد بن محمد[3].

Ces deux papyrus, une fois déroulés (cf. la planche), présentent à la vue des caractéristiques analogues.

Les deux feuilles, d'un grain très fin et brillant, sont d'une belle couleur jaune clair[4] bien conservée.

La fabrication des papyrus est très soignée. On ne remarque pas de différence entre les deux côtés. Le côté employé par le scribe pour la lettre est

[1] *Rapports préliminaires*, t. II, 3e partie, *Tell Edfou*, p. 2 et 17 et pl. XVIII à droite et à gauche.

[2] Cf. Grohmann, *Corpus papyrorum Raineri, series arabica*, I, p. 77.

[3] M. Grohmann a lu sur la planche, car les cachets eux-mêmes n'ont pu être retrouvés.

[4] Schubart, *Das Buch bei den Griechen und Römern*, p. 4 et 5, dit que cette couleur était particulièrement recherchée à cause de la visibilité de l'encre sur une surface claire. Il ajoute qu'on rencontre cette couleur aussi bien à l'époque primitive que dans les derniers papyrus arabes; c'était là sans doute une question de mode.

celui où les fibres sont dans le sens de la largeur. L'adresse est écrite sur le côté où les fibres sont dans le sens de la hauteur[1]. Les jonctions des feuilles sont à peu près invisibles[2].

Écrits sur deux morceaux d'un même rouleau, les deux papyrus ont la même largeur : 26 centimètres; A a 62 centimètres, B 72 de longueur.

L'écriture, très large, d'une encre d'un beau noir franc, est plus arrondie que celle des premiers temps de l'hégire.

Le coufique évolue déjà vers le naskhi. L'*alif* est d'ailleurs vertical au lieu d'être penché vers la droite et incurvé; il ne s'éloigne plus des autres lettres comme au I^er^ et même au II^e^ siècle de l'hégire (cf. Moritz, *Arabic Palæography*, pl. 100 à 115).

D'après ces approximations et la date du reste de la trouvaille d'Edfou, on peut attribuer ces lettres à la fin du III^e^ ou au début du IV^e^ siècle de l'hégire (fin du IX^e^, début du X^e^ siècle).

Avant de terminer cette brève introduction, qu'il me soit permis de remercier M. Gaudefroy-Demombynes et M. W. Marçais, dont les savants conseils m'ont guidé pour la lecture de ces lettres.

PAPYRUS A.

RECTO.

(1) بسم الله الرحمن الرحيم

(2) جعلت فداك وأطال الله بقاءك وأدام كرامتك

(3) وأتمّ نعمته عليك وزاد في إحسانه إليك

(4) وعندك كتابي إليك جعلني الله فداك

(5) وأنا وأبو علي وجميع ما قبلي بحال عافية

(6) وسلامة والحمد لله ربّ العالمين) كثيرًا لا [ش]ريك

(7) له وصلّى الله على محمّد النبيء وعلى أهل بيته وسلّ

(8) لم يمنعني جعلتفداك من توافر كتبي إليك إلّا أنّا كنّا

[1] Pour la distinction entre le recto et le verso du papyrus, cf. Grohmann, *op. cit.*, p. 34.

[2] Grohmann, *op. cit.*, p. 40.

(9) تتوقّعاكم تقدموا لما بيلغنا أنكم قد حلتم متنا

(10) عكم في المراكب حتّى أخبرني أبو عبيد الله حفظه الله

(11) حلف م.. م.. سمين(?) وإن ليس قبلكم إلّا خيرًا بنعم الله

(12) ما بكم من نعمه وقد كنت أنفدت إليك جعلتفداك على

(13) يدي أبو(sic) عبيد الله عود ومثلثة وصبّاح وأرجوا أن يكون

(14) قد واصل إليكم وإن شاء الله [قد] توجّه إلى ما قبلكم أبي

(15) الرازي حفظه الله ومعه من البرّ والعطر ما تحتاجوا إليه

(16) لا تدع الكتاب اليّ تخبرك وحالك وجميع حوائجك

(17) فإني أسرّ بها وأبو علي يقرئك السلم

(18) جعلتفداك وأطال الله بقاءك وأعزك وأكرمك

(19) وأتمّ نعمه عليك وزاد في إحسانه إليك

(20) وعندك وصلّى الله على محمّد النبيء وعلى آله وسلّم

VERSO. — ADRESSE.

(1) لأبي الحسن أطال الله بقاءه

من عبيد بن محمّد

(2) عبيد الله بن محمّد بن سعدان أدام الله عزه

TRADUCTION.

RECTO.

Au nom de Dieu, clément, miséricordieux, que je te serve de rançon, Dieu prolonge ton existence, fasse durer ta gloire, parfasse sa faveur à ton égard et accroisse sa bienveillance envers toi et les tiens.

Voici la lettre que je t'adresse, que Dieu me fasse te servir de rançon; Abu 'Ali, moi-même et tous ceux qui m'entourent, nous sommes en parfaite tranquillité et en bonne santé: louange à Dieu maître des mondes, grandement, il n'a pas d'associé, bénédictions de Dieu sur le prophète Mahomet, les membres de sa famille et salut.

Rien ne m'empêche (que je te serve de rançon) de continuer à échanger des lettres avec toi sinon que nous attendions votre venue; nous avons appris,

en effet, que vous avez fait charger dans les bateaux vos marchandises, comme nous en a informé Abū 'Ubaid Allah. Dieu l'ait en sa garde, (votre représentant). . . et s'il n'y a de votre côté que du bien, Dieu parfasse sa faveur envers vous.

Je t'ai envoyé, que je te serve de rançon, par l'intermédiaire d'Abū 'Ubaid Allah, de l'agalloche, du parfum *muṯhallaṯha* et de l'eau de toilette; j'espère qu'ils vous [sont parvenus] et que grâce à Dieu, Abu al Rāzi, Dieu l'ait en sa garde, est arrivé de votre côté avec les quantités de toile et de parfum qui vous sont nécessaires.

Ne néglige pas de m'écrire une lettre pour me donner des nouvelles de toi, de ta santé et de tout ce dont tu as besoin, je m'en réjouirai; Abū 'Alī te fait donner le salut, que je te serve de rançon, Dieu prolonge ton existence, te chérisse et te glorifie, parfasse sa faveur à ton égard et te comble de sa bienveillance, toi-même et les tiens. Bénédictions de Dieu sur le prophète Mahomet, sur sa famille et salut!

VERSO. — ADRESSE.

(1) A Abū al Ḥasan, que Dieu prolonge sa durée!
(2) 'Ubaid Allah ibn Muḥammad ibn Sa'dān, Dieu fasse durer sa gloire!

de la part de 'Ubaid ibn Muḥammad.

Ce texte, bien conservé et d'une lecture assez facile, est complet, sauf une déchirure à la ligne 14.

Néanmoins il peut être utile de reprendre la lecture ligne par ligne en notant les différentes caractéristiques de graphie ou les particularités de la langue qu'on y relève.

Ligne 2 : J'ai traduit littéralement جعلت فداك par «puissé-je te servir de rançon»; l'expression a ce sens littéral, mais elle s'est affaiblie; elle ne signifie plus «que je sois à ton entière disposition[1]».

[1] Qalqachandi, *Ṣubḥ al A'shā*, tome VI, p. 291, la range parmi les formules qu'il faut éviter d'employer dans la correspondance courante; il cite à ce propos le cas où le Prophète la considère comme trop forte et le cas où il l'admet.

Lignes 3 et 4 : L'expression زاد في إحسانه إليك وعندك que j'ai traduite : «accroisse sa bienveillance envers toi et les tiens» signifie en mot à mot «accroisse sa bienveillance pour toi et chez toi».

Ligne 5 : J'ai cru pouvoir traduire جميع ما قبلي par «tous ceux qui m'entourent», quoique ما signifie proprement «les choses»: mais aux lignes 5-6 nous avons بحال عافية وسلامة qui semblent ne pouvoir s'appliquer qu'à des personnes; d'ailleurs, nous n'avons que des personnes outre cela : l'expéditeur de la lettre et Abû 'Alî.

Ligne 6 : Pour ربّ العالمين le scribe a écrit ربّ العلم. — Le ش de شريك est mutilé mais se restitue sans peine.

Ligne 8 : L'usage de منع «empêcher», verbe impersonnel, est fréquent avec les prépositions عن ou من ou la conjonction أن[1] : لم يمنعني, mot à mot «il ne m'est pas empêché».

تواتر a le sens de «faire se succéder à intervalles rapprochés», c'est-à-dire «entretenir une correspondance» dans le cas qui nous occupe : تواتر كتبي.

Ligne 9 : Le sens et la construction de la 5e forme de وقع, توقّع, sont assez curieux. Il faut, pour être correct, la conjonction أن. Je ne vois pas d'autre moyen de le lire, toutes les lettres étant nettes sauf le ع de نتوقّعكم qui se supplée facilement.

Ligne 10 : A remarquer la séparation du mot عكم — متا entre les lignes 9 et 10.

Ligne 11 : Au début de la ligne nous avons nettement les lettres حلف...م; peut-être pourrions-nous lire خليفتكم «votre représentant», d'autant plus que dans B nous avons, en parlant du même personnage Abu 'Ubaid Allah, le même mot خليفتك. Cependant il est difficile de lire un *ya* entre le *lam* et le *fa*. Après le *mim* final, que je suppose être celui de خليفتكم, la déchirure du papyrus continue et ne laisse apercevoir que le bas des lettres; après l'intervalle d'une ou de deux lettres au maximum, un *mim* final et la fin d'un second mot qui paraît être un pluriel régulier. On pourrait peut-être lire le mot : سجن(?); le haut des hampes et le début du mot ayant disparu, la restitution est difficile.

[1] Cf. *C. I. A., Jérusalem «Haram»*, p. 150, sur منع.

Ligne 13 : À noter la faute fréquente chez les scribes de cette époque على يدي أبو عبيد الله au lieu de أبي عبيد الله et plus loin l'absence de l'ʿ pour عود et صيّاح.

عود : Le mot عود est connu : c'est l'agalloche dont on se servait pour les fumigations en guise d'encens[1], souvent mêlé avec de l'ambre.

مُثَلَّثَة ou مثلّث, d'après sa racine, signifie un composé de trois parties et semble s'appliquer à des produits assez divers[2]. D'après Ibn al Baiṭār citant Isḥāq ibn ʿImrān, l'*aṣfār* quraïchide[3], substance aromatique de couleur noire, entre dans les parfums *nadād* et les préparations dites *barmakiya* et *muṯallaṯ*. Il ajoute, citant encore le même auteur : la gomme du *ḍira*[4], matière tournant au noir et dont l'odeur rappelle celle du mastic et de l'encens, entre en petite quantité dans les poudres aromatiques et les préparations appelées *barmakiya* et *muṯallaṯa*.

Al Maqqāri (*Analectes sur l'histoire d'Espagne*)[5] cite également le mot مثلّث dans des vers d'Ibn ʿAmmār : شَنَئْتُ المثلث الزعفران « j'ai horreur du *muṯallaṯ* à cause du safran qu'il contient ». Et al Maqqāri, commentant le vers, ajoute que c'est la couleur jaune alezan qui le fait détester à l'auteur.

On trouve encore d'autres explications du mot *muṯallaṯa*. D'après M. Wiedemann[6], ce serait, peut-être, *nadd muṯallaṯ* ند مثلث, c'est-à-dire un parfum composé de trois autres : ambre gris, aloès et musc en parts égales. Pourtant d'après les auteurs arabes précédemment cités, aucune de ces trois matières n'entre dans cette préparation.

[1] Cf. Ibn al Baiṭār, éd. Leclerc, *Notices des Manuscrits publiés par l'Institut*, XXV, p. 488.

Aḥmad ben Kabīl, *Le livre des perles enfilées* (publications du Service des Antiquités), *traduction*, p. 2, 35, 43, 57, 59, 63, 137, 138, 146, 150, 158, 163, 167, 168, 190.

Sasserneti, *Journal asiatique*, 1886, I, p. 289.

[2] Dawud al Anṭāki (*Taḏkirat al ulbāb fi dastur al ʿyān*), traitant des remèdes, cite un *muṯallaṯ* composé de jus de raisin cuit, coupé d'eau; c'est une médication efficace contre les maux de tête et les vapeurs.

Hughes, *Dictionary of Islam*, donne la même définition du *muṯallaṯ* : « c'est, dit-il, selon Abū Ḥanīfa une boisson licite ».

[3] Cf. Ibn al Baiṭār, *op. cit.*, XXIII, p. 95, sous الظفار القرشية.

[4] Cf. *ibid.*, XXV, p. 391, sous ضرو الصبغ.

[5] Édit. de Leyde, *Analectes*, II, p. 921, et Boulaq, II, p. 848.

[6] *Archiven für Geschichte der Naturwissenschaften und Technik*, VI, 1916, p. 425 et Wiedemann, *Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften*, LIV à LVI, 1916, p. 330.

En résumé, on peut considérer que مثلّث ou مثلثة est une composition aromatique où il entre du safran, de la gomme de *dira* ou autre drogue odorante et ses composants sont au nombre de trois.

Quant à ضَيَّاح, je ne vois pas d'autre façon de lire ce mot. Lane[1] explique que c'est un parfum, une matière parfumée ou une eau pour se laver la tête, à base de *khalûq* ou analogues, c'est-à-dire à base de safran.

Ligne 14 : Après les trois premières lettres le texte est mutilé : il ne reste plus que la partie supérieure des lettres à hampe; on peut sans doute lire : قد واصل إليكم وا. Et plus loin après إن شاء الله que faut-il lire? Le sens et la graphie semblent s'accorder pour lire قد.

A remarquer à la fin de la ligne la faute de cas أبي pour أبو.

Ligne 16 : Le premier mot و est en surcharge probablement sur le mot مع, et le verbe تجمع est écrit au-dessus de la ligne.

Ligne 17 : Une légère déchirure partant du bord droit de la feuille laisse apercevoir le groupe وإني.

A la fin de la même ligne, un signe formé d'un ٤ marque la fin du sens.

Les lignes 18, 19 et 20 sont la répétition à peu près exacte des formules du début.

L'adresse, facilement lisible, est écrite en caractères un peu moins grands et moins larges que le reste de la lettre. Elle est placée tout à fait au sommet de la feuille au verso de la partie vide au-dessus du *basmala*. Le sommet de أطال الله بقاءك est mutilé. Le ل de أطال est omis.

PAPYRUS B.

RECTO.

(1) [بسم الله الرحمن] الرحيم

(2) جاءك الكتاب وأدام الله عزك وكرامتك

(3) [وأتمّ نعمته عليك] وزاد في إحسانه عليك

(4) وعائدك في الدنيا والآخرة برحمته

[1] *Dictionnaire arabe-anglais*. Ces explications sont empruntées à l'*Asâs* d'al Zamakhchari, au *Tâdj al 'Arûs* et au *Qâmûs*.

(5) كتابي إليك جعلني الله فداك وأنا وأبو علي

(6) وجميع ما قبلي بحال عافية أحمد الله عليها

(7) وأسأل دوامها بإحسان وصلّى الله على محمّد النبيّ

(8) وعلى آ[له] وسلّم جعلني الله فداك يا أبا عقيل

(9) ما أخبر كتابي عنك إلّا الأخبار التي تبلغنا

(10) ع[لم]كم أن متاعكم في المراكب حتّى أخبرني أبو عبيد

(11) الله إ[لميقتك] إن ليس تمّ إلّا خير فسرّني ذلك يتمم الله

(12) ما ب[كلم من نعه ولا أرأنا فيكم سوءًا ولا مكروهًا

(13) برجته ولا في أحد من المسلمين

(14) جعلتفداك يا أبا عقيل الرفعة التي كانت معي

(15) ضاعت إلّا أنّي ذكرت بعضه ووجّهت به إليك

(16) على يدي أبي عبيد الله وإلى إخوتي وإخوتك

(17) وقد توجّه إلى ما قبلك أبي الرازي أبقاه الله ومعه

(18) جميع ما تحتاجوا إليه وهو إن شاء الله قليل للخلق

(19) لكم لا تدع جعلتفداك يا أبا عقيل الكتاب إليّ بخبرك وحالك

(20) وجميع حوائجك وجميع نعة الله عندك فإنّي أسرّ به

(21) لك جعلتفداك وأطال الله بقاءك وأعزّك وأكرمك

(22) وأبو علي يقرئك السلم وصلّى الله على محمّد النبيّ وعلى اله وسلّم

En travers à droite, entre les lignes 2 et 7 :

إ[ابن جعفر ي]قرئك السلم [كثيرًا](?) وهو في حوائي

VERSO. — ADRESSE.

(1) لأبي عقيل أطا[ل] الله بقاءه من [عبيد بن محمّد]

(2) جرير بن محمّد بن سعدان أدام الله عزّه

TRADUCTION.

RECTO.

[Au nom de Dieu clément], miséricordieux, que je te serve de rançon. Dieu fasse durer ton bonheur et ta gloire, [parfasse sa faveur à ton égard], accroisse sa bienveillance envers toi et les tiens, pour ce monde et pour l'autre en sa miséricorde.

Voici la lettre que je t'adresse. Dieu fasse que je te serve de rançon, Abū 'Alī, moi-même et tous ceux qui m'entourent, nous sommes en bonne santé, ce dont je rends grâce à Dieu et le prie qu'il la [fasse durer] en sa bonté. Bénédiction de Dieu sur le prophète Mahomet, sur sa famille, et salut.

Dieu fasse que je te serve de rançon, ô Abū 'Aqīl! la lettre que j'ai reçue de ta part ne m'a pas donné d'autres nouvelles que celles qui nous parviennent de vous : à savoir que vos marchandises sont (chargées) dans les bateaux ainsi que m'en a informé Abū 'Ubaid Allah, ton représentant; s'il n'y a là que de bonnes nouvelles, je m'en réjouirai; Dieu parfasse sa faveur envers vous et ne nous fasse voir à votre égard ni à celui d'aucun musulman rien de mauvais ni de désagréable.

Que je te serve de rançon, ô Abū 'Aqīl! le billet que j'avais avec moi a été perdu, sauf une partie dont je me suis souvenu et que je t'ai envoyée par l'intermédiaire d'Abū 'Ubaid Allah ainsi qu'à mes frères et à tes frères.

Abū al Rāzī, Dieu le garde! est déjà parti de ton côté avec tout ce qui vous est nécessaire; (j'espère), grâce à Dieu, que c'est un homme qui ne vous fera pas d'opposition.

N'oublie pas, que je te serve de rançon, ô Abū 'Aqīl! de m'écrire des nouvelles de toi et de ton état, et (de me dire) tout ce qui t'est nécessaire, et que toutes les grâces de Dieu te comblent, je m'en réjouirai pour toi, que je te serve de rançon. Dieu prolonge ta durée, te favorise et te glorifie; Abū 'Alī te fait donner le salut.

Bénédictions de Dieu sur le prophète Mahomet, sur sa famille et salut.

En travers, à droite :

Ibn Dja'far te fait donner le salut [grandement(?)] et il est auprès de moi.

VERSO — ADRESSE

(1) A Abū ʿAqīl, que Dieu prolonge sa durée! de la part de ʿUbaid ibn Muḥammad.
(2) Djarīr ibn Muḥammad ibn Saʿdān, Dieu perpétue sa gloire!

Ce texte, moins bien conservé que A, présente un trou qui ne laisse visible que le dernier mot de la première ligne الرحيم du *basmala*.

La ligne 2 est presque complète, sauf le ع de جعلتفداك.

La ligne 3 est à moitié complète seulement depuis وزاد, mais on peut suppléer à la lacune par le papyrus A : وأتمّ نعمته عليك.

La ligne 4 laisse voir le و et le ع de عندك.

La ligne 5 est complète, ainsi que la ligne 6.

Ligne 7 : Au début de la ligne on a مها بإحسان ... وأسل. Le sens est peu douteux : «et je prie qu'il la fasse durer en (sa) bonté». On peut à la rigueur restituer مها[دوا], mais ا est difficile à lire. J'ai essayé de voir sur l'original si ce qui reste de l'*alif* se prolongeait plus haut, mais sans succès. Les formules, un peu différentes pourtant de celles du papyrus A, permettent d'assurer la plus grande partie des restitutions, par comparaison.

La ligne 8 (*in fine*) nous donne le nom du destinataire de la lettre. Faut-il lire Abū ʿAqīl ou Abū ʿUqail? Abū ʿAqīl est le plus courant, voilà pourquoi je me suis tenu à cette lecture.

Lignes 10-11 : أبو عبيد الله خليفتك confirme la lecture de A ligne 11, de même que يتم الله qui a deux points au-dessus et deux points au-dessous. Ce sont d'ailleurs les seuls points diacritiques dans ces deux textes.

Ligne 14 : A noter tous les féminins s'appliquant à الرقعة : à la ligne 14 التي كانت puis tout à coup ligne 15, pensant sans doute à الكتاب, le scribe écrit le masculin : ذكرت بعضه ووجّهت به إليك.

Ligne 16 : On peut lire peut-être, au lieu de إخوتي, أخويّ «mes deux frères»; j'ai préféré la première lecture à cause de la graphie.

Ligne 17 : L'erreur observée dans A ligne 14 est répétée : أبي الرازي au lieu de أبو الرازي.

Ligne 18 : A remarquer la curieuse expression وهو قليل الخلاف لكم « et c'est un homme de peu de contradiction à votre égard; qui vous fera peu d'opposition ».

Les lignes 19, 20 et 21 sont la répétition presque exacte des formules de A, formules dont le scribe s'est servi au début et à la fin de la lettre.

Ligne 22 : Après السلم nous avons le même signe que dans A ligne 17 : ٤. Cela doit être une espèce de point(?).

Dans la ligne écrite en travers, il doit y avoir un mot entre وهو في جواري et السلم.

On pourrait peut-être lire كثيرا, à moins que nous n'ayons encore le signe ٤, qui paraît servir de point; mais la première hypothèse est la plus satisfaisante au point de vue du sens.

L'adresse, mutilée par endroits, a pu cependant, à l'aide de A verso, être lue complètement.

Le nom de l'expéditeur est assuré par A; quant aux formules, ce sont les mêmes que dans la première lettre.

Maintenant que nous avons brièvement analysé le contenu et la forme de chacune de ces deux lettres, il convient de noter certaines caractéristiques que nous relevons dans les deux textes.

Ces deux missives émanent d'un même expéditeur : 'Ubaid ibn Muḥammad. Prêtes à partir ou en cours de route vers leurs destinataires, elles nous sont parvenues à peu près intactes.

Les mêmes personnages y sont nommés au nombre de trois : Abū 'Alī, Abū 'Ubaid Allah (le représentant des destinataires de l'une et l'autre missive) et Abū al Rāzī.

De plus, dans B (cf. en travers à droite) il est question d'Ibn Dja'far.

Quant aux adresses au-dessous du nom du destinataire, Abū al Ḥasan dans A, Abū 'Aqīl dans B, on lit un second nom : 'Ubaid Allah ibn Muḥammad ibn Sa'dān dans A, Djarīr ibn Muḥammad ibn Sa'dān dans B.

Ces deux personnages, frères de père, ne semblent pouvoir être ni des scribes ni des intermédiaires chargés de transmettre les lettres à leurs destinataires respectifs; car la formule qui suit leur nom indique un rang sensiblement égal à celui du premier destinataire. Il faut en conclure que ces deux

individus sont des seconds destinataires et que les deux lettres étaient adressées collectivement à Abū al Ḥasan et à ʿUbaid Allah pour A, à Abū ʿAqil et à Djarīr pour B.

Ces lettres commerciales sont écrites dans une langue où l'arabe vulgaire semble côtoyer l'arabe classique.

Il y faut distinguer entre la partie du texte contenant des formules de politesse et de bénédiction empruntées à l'arabe littéral et la partie proprement commerciale écrite en langue vulgaire et émaillée de fautes grammaticales que j'ai notées au cours du bref commentaire de chacun des textes.

La langue et les institutions d'Edfou au IXe et au Xe siècle ne seront connues que par la publication de tous les documents de cette époque.

Puissent ces lettres, qui n'offrent en elles-mêmes qu'un médiocre intérêt, servir un peu cette fin!

J. D. Weil.

LES
PSEUDO-STÈLES C. 16, C. 17 ET C. 18
DU MUSÉE DU LOUVRE

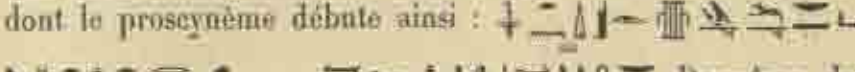
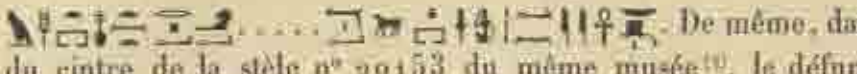
(avec 3 planches)

PAR

M. CHARLES BOREUX.

Le plus grand nombre des stèles égyptiennes qui nous ont été conservées ont été, comme l'on sait, trouvées à Abydos. Si quelques-unes d'entre elles, très vraisemblablement, sont des stèles «architecturales», c'est-à-dire ayant fait partie de l'architecture de tombes — entièrement détruites aujourd'hui — que certains personnages de haut rang s'étaient fait réellement construire à Abydos, auprès du tombeau d'Osiris, la grande majorité est constituée par des stèles «commémoratives», c'est-à-dire par des stèles que le commun des Égyptiens, faute de pouvoir établir leur sépulture à côté de celle du dieu, s'étaient contentés, pour en tenir lieu, d'ériger dans le voisinage de celle-ci, en les encastrant dans les soubassements du fameux escalier, conduisant au temple d'Osiris, que les textes appellent «l'escalier du dieu grand». On comprend assez les raisons qui ont donné naissance à cette seconde catégorie de stèles. Outre que la place eût vite manqué, à Abydos, pour des chapelles funéraires tant soit peu considérables, les énormes frais que représentait la construction d'un tombeau dans cette nécropole privilégiée ont dû amener de très bonne heure les Égyptiens des classes moyennes à remplacer ce tombeau véritable par un monument commémoratif, de proportions beaucoup plus modestes, qui leur procurait, au fond, exactement les mêmes avantages.

Les textes égyptiens distinguent soigneusement ce tombeau et ce monument commémoratif, en désignant l'un et l'autre par deux mots différents : le tombeau, c'est l'*ỉs* () ou *ỉsj* (), tandis que la stèle commémorative s'appelle *wḏ* () ou *ḥ'w* (). Ce dernier mot a servi à en former un autre — écrit , *ḥ'-t*, ou, sous sa forme développée ,

m'ḫ't ou *mf'ḫt* — lequel est très certainement, lui aussi, l'une des appellations de la tombe (proprement : *le lieu où se trouve la stèle* ḥ'w), mais qui s'est peut-être appliqué aussi, parfois, à une forme particulière de celle-ci, ou, plus exactement, à un type de monument funéraire destiné — tout comme la stèle commémorative — à tenir lieu, en un certain sens, de la tombe elle-même. Le mot *m'ḫ't* se rencontre, par exemple, dans la stèle n° 20748 du Caire[1], dédiée pour le chef de bureau, prince *Remnjankh*, surnommé *Kns*, et dont le proscynème débute ainsi :   . De même, dans l'inscription du cintre de la stèle n° 20153 du même musée[2], le défunt, un certain *Sankhnptah*, dit (l. 4-5) :  . Bien que ces textes — le dernier surtout — semblent des plus précis, on peut se demander si ce n'est pas par extension que le mot *m'ḫ't* en est venu à s'appliquer ainsi à de simples stèles, et si, primitivement tout au moins, il ne servait pas, encore une fois, à désigner un petit monument commémoratif[3], c'est-à-dire un ensemble architectural qu'il faudrait alors se représenter comme un modèle réduit de chapelle funéraire, comme une sorte de tombeau en miniature que l'intéressé consacrait, ou que l'on consacrait pour lui à Abydos; il y aurait là un type qui marquerait en quelque sorte la transition entre la tombe véritable et la stèle commémorative. S'il en est ainsi, ce serait précisément l'une de ces *m'ḫ't(w)* dont il faudrait reconnaître les éléments dans trois fragments de calcaire peint conservés au Musée du Louvre, où ils portent les numéros C. 16, C. 17 et C. 18. La *Notice* d'E. de Rougé en fait autant de « stèles rectangulaires » distinctes, et ils ont toujours été — sans doute pour cette raison — exposés séparément dans la galerie d'Alger; ils formaient très probablement, en réalité, trois des côtés d'une *m'ḫ't* dédiée auprès de l'escalier du Dieu grand pour un personnage du nom de *Senousrit*, lequel exerçait, sous la XII^e^ dynastie, les fonctions de héraut du vizir. Ce n'est pas seulement parce que ces stèles prétendues sont toutes les trois de la même hauteur (elles mesurent respectivement, dans leur état présent,

[1] Lange-Schäfer, *Grab- und Denksteine des mittleren Reichs*, II, p. 381, et IV, pl. LVII.

[2] Lange-Schäfer, *op. cit.*, I, p. 180, et IV, pl. XIV.

[3] Cf. le *Wörterbuch* d'Erman-Grapow, II, p. 49, 15, où le mot est traduit par « Kenotaph, das in Abydos errichtet wird, während das eigentliche Grab (*ḥ*) an anderer Stelle liegt ».

55, 54 et 52 centimètres); c'est aussi, et surtout, parce que les représentations dont elles sont couvertes sont très exactement celles que l'on observe, à l'ordinaire, sur les murs des chapelles funéraires des mastabas. C. 16 (pl. I) — qui, si l'hypothèse formulée ici est exacte, devait constituer le mur de fond du monument, c'est-à-dire, correspondre à la stèle proprement dite de la chapelle — est décoré des symboles et de la scène qui peuvent venir le mieux à l'appui de cette hypothèse : on y voit, en effet, à la partie supérieure, les deux yeux *wḏt* figurés, ainsi que l'anneau *ỉnw*, entre les deux chacals, tandis que, dans le bas de la représentation, le mort assis reçoit l'offrande de sa femme *Drt-tw*, et celle de parents ou de serviteurs distribués en deux registres. De même, les représentations de C. 17 et de C. 18 — lesquels seraient, alors, les deux côtés de la *mʾḥ't* — sont toutes empruntées au répertoire des thèmes décoratifs les plus habituellement développés sur les murs de la chapelle. C. 17 (pl. II) nous montre ainsi, non plus seulement la scène de l'offrande résumée dans son rite essentiel, mais celle du repas funéraire à nombreux convives, accompagné de musique et de danses. C. 18 (pl. III) est plus caractéristique peut-être encore : cette fois, c'est l'abatage de la victime, c'est la pêche des poissons au harpon, accompagnée de la chasse au boumerang des oiseaux dans le marais, ce sont les travaux de la moisson, la fabrication de la bière et le transport de la momie dans la barque qui se déroulent sous nos yeux, tous les thèmes les plus «classiques», en un mot, de la décoration de la tombe. Les légendes, elles aussi, ne sont que les commentaires explicatifs ou les dialogues que l'on relève, à l'ordinaire, dans les scènes de ce genre. Enfin, si l'on ajoute que les pseudo-stèles du Louvre sont toutes les trois encadrées par une bordure identique, et couronnées uniformément d'une même frise de *ḫkrw*, force est bien d'admettre qu'elles faisaient autrefois partie d'un même ensemble architectural, et que celui-ci constituait une chapelle funéraire en réduction, chapelle dédiée, à Abydos, en l'honneur d'un défunt auquel on voulait assurer sous un format restreint, si l'on peut ainsi parler, les mêmes avantages qu'il aurait pu retirer d'un monument commémoratif de proportions plus considérables.

S'il en est ainsi, on peut seulement se demander comment il se fait que les restes de ces chapelles en miniature nous aient été conservés en si petit nombre. Cette rareté peut tenir à ce que ces chapelles, précisément parce

qu'elles représentaient un type un peu hybride, n'ont jamais été, sans doute, d'un modèle courant, et ont dû céder très vite la place, en tout cas, aux stèles purement commémoratives. Elle peut tenir aussi — et cette seconde hypothèse paraît plus vraisemblable — à ce que ces chapelles, que l'on ne pouvait pas encastrer dans une paroi comme on le faisait pour les stèles, étaient vouées à une destruction particulièrement rapide, et que les éléments qui en ont par hasard subsisté ne sont demeurés — comme le fait s'est heureusement produit pour la chapelle de Senousrit du Musée du Louvre — que très exceptionnellement réunis. La plupart du temps, ces éléments se seront trouvés dispersés; et c'est peut-être seulement parce que leur caractère n'a pas toujours, en dépit de sa rareté, attiré suffisamment l'attention des archéologues, que leur véritable nature, dans beaucoup de cas, aura été méconnue. En ce qui concerne le Musée du Caire, on relève, dans le Catalogue de Lange-Schäfer, un certain nombre de stèles supposées du Moyen Empire — c'est-à-dire appartenant à la même époque que les trois morceaux du Louvre — qui présentent toutes ce caractère commun d'être de forme rectangulaire, et qui pourraient fort bien provenir de chapelles funéraires réduites. Aucune d'entre elles, d'ailleurs, ne saurait avoir constitué, à ce qu'il semble, l'un des côtés de chapelles de ce genre; toutes devaient être des murailles de fond, ainsi qu'on peut l'inférer du fait qu'elles portent uniformément la représentation de la scène de l'offrande. Tel est le cas pour les stèles n^os^ 20001, 20011 et 20039. Les stèles n^os^ 20012 et 20053 sont, par surcroît, encadrées, sur les quatre côtés, d'une bande ornementale; dans certains exemples, enfin (stèles n^os^ 20001 et 20571), l'une des parois présente une légère inclinaison, tout à fait comparable au « fruit » d'une muraille, et qui donne à penser, en tout cas, que nous avons véritablement affaire ici à un élément architectural. Ainsi, cet élément, en dernière analyse, paraît bien ne pouvoir être qu'un élément de chapelle; et il serait à souhaiter que les conservateurs de musées et les collectionneurs pussent procéder, en se plaçant à ce point de vue, à une révision des stèles confiées à leur garde, ou conservées dans leurs collections. Cette révision permettrait peut-être d'élucider un petit problème qui intéresse non seulement l'archéologie, mais aussi l'histoire des idées funéraires égyptiennes.

Ch. Boreux.

CINQ CUIVRES MUSULMANS
DATÉS DES XIII^e, XIV^e ET XV^e SIÈCLES,
DE LA COLLECTION BENAKI

PAR

M. ÉTIENNE COMBE, PH. D.

DIRECTEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE D'ALEXANDRIE.

Les objets mobiliers musulmans de la Collection Benaki, à Athènes, comportent des cuivres incrustés ou étamés, des armes, des ivoires, et une remarquable série de tissus. On a pu en voir quelques-uns à l'exposition organisée en 1925 à Alexandrie par les soins de la Société des Amis de l'Art, dont M. Antoine A. Benaki était alors le patron et le mécène. Ils sont décrits dans la plaquette, publiée comme catalogue : *Exposition d'Art musulman. Les Amis de l'Art. Alexandrie, mars 1925*, petit in-8° carré de 95 pages, et dans l'album, où quelques-uns sont reproduits : in-folio de 15 pages et 60 planches, Morancé, Paris, 1925[1].

Après l'exposition j'ai pu, grâce à l'amabilité de M. Benaki, copier et étudier la plus grande partie des textes que portent les objets mobiliers de sa collection. Ils feront l'objet d'une publication d'ensemble. J'ai encore à vérifier certaines lectures, faire quelques dessins et réunir les photographies pour l'illustration, et surtout prendre copie de textes nouveaux sur tissus, qui viennent d'être ajoutés au fonds rassemblé précédemment.

Je détache de ce volume, — en hommage à l'Institut, qui voulut bien, il y a 21 ans, me recevoir comme attaché étranger libre, — les cinq textes datés suivants, tout en réservant pour la publication définitive un commentaire plus étendu et l'illustration du texte.

[1] Les inexactitudes contenues dans ces deux publications ne sont pas de mon fait.

I. — BOÎTE DE 617 H. (1220 A. D.).

Petite boîte de cuivre jaune, incrustée d'argent. Collection A. E. Benaki, A. α. 18.

Décrite dans la plaquette *Exposition d'Art musulman. Les Amis de l'Art. Alexandrie*, in-8°, p. 77, n° 399, et dans l'album in-folio, p. 10 et pl. 10.

Sur le bord du couvercle, petits caractères incrustés, coufique décoratif :

العزّ الدائم والاقبال الزائد والدولة الباقية والكرامة العالية والسلامة الكاملة والبركة الدائمة والهنى والبركة والنصر الدائم

La puissance stable, la prospérité grandissante, le pouvoir durable, les honneurs augustes, la santé parfaite, la bénédiction stable, le bonheur, la bénédiction, la victoire st(able).

Sur le corps de la boîte, inscription coupée par quatre hexagones, caractères naskhi, incrustés :

(1) العزّ الدائم (2) والنعم المتوا(3)زم والجدّ (4) الصاعد

La puissance stable, une vie de confort continue, et le bonheur croissant.

Sous la boîte, en bordure, caractères coufiques, épais, sur fond de rinceaux :

النقاش اسمعيل بن ورد الموصلى تلميذ ابرهم بن مولد الموصلى وذلك بتاريخ شهر جمادى الآخرة سنة سبع عشرة وستماية

Le graveur (est) Isma'îl ibn Ward al-Mauṣilî, élève d'Ibrahîm ibn Maulid al-Mauṣilî, et cela à la date du mois de Jumâdâ II, l'an 617.

A l'intérieur du couvercle, une ligne, petits caractères naskhi incrustés dans un cartouche allongé :

نقش اسمعيل بن ورد الموصلى

A gravé, Isma'îl ibn Ward al-Mauṣilî.

Cette boîte, délicatement ouvragée, a donc été terminée à Mosoul, par un des fameux artisans qui rendirent célèbre la métallurgie incrustée de cette ville, au mois d'août de l'année 1220 de notre ère.

II. — CHANDELIER DE 717 H. (1317-1318 A. D.).

Grand chandelier de cuivre jaune incrusté d'argent. Collection A. E. Benaki, A. α. 1.

Décrit dans la plaquette *Exposition d'Art musulman. Les Amis de l'Art. Alexandrie*, in-8°, p. 69, n° 366; et dans l'album, p. 11 et pl. 13.

1. Sur le bord de la bobèche, caractères naskhi, moyens, incrustés :

عمل الاستاذ علي بن عمر بن ابراهيم السنكري الموصلي وذلك في شهور سنة سبع عشرة وسبعمية هجرية نبوية

A fait, le maître 'Alî ibn 'Omar ibn Ibrâhîm al-Sankarî (?) (al-Yashkourî?) al-Mausilî, et cela dans les mois de l'an 717 de l'hégire du Prophète.

L'an 717 va du 16 mars 1317 au 4 mars 1318 de notre ère.

2 et 3. Autour de la bobèche, inscription coupée par trois médaillons à inscriptions. Ces dernières sont postérieures à la fabrication du chandelier; elles ont été gravées dans un caractère différent, en surcharge d'un décor qui a été gratté.

Inscription circulaire (2), caractères naskhi, moyens, aux hampes prolongées, incrustés :

صبري على النار وتكرارها البسني من حلل الاصفرار
وصرت لا احضر في مجلس الا اعير الليل ثوب النهار

Ces deux vers se retrouvent plus loin, sur le plat (texte n° 5).

Dans les médaillons grattés (3), gravé en creux, sans incrustation :

(a) وقف هذه (sic) الشمع (b) على الحرم (sic) النبي (c) مرجان آقا

(a) A constitué waqf ce chandelier (b) pour le sanctuaire du Prophète (c) Mirjân Âqâ.

On trouvera plus loin une autre inscription (texte n° 7) du donateur, à l'intérieur du chandelier.

7.

31418

4. Sur le col, texte qor'ânique, petits caractères incrustés :

اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ
مَنْ ذَا الَّذِی (sic) یَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ یَعْلَمُ مَا بَیْنَ اَیْدِیْهِمْ وَمَا

Partie de *Qor'ân*, II, 256. Des deux côtés de ce texte, série de médaillons grattés.

5. Sur le plat, en bordure, caractères moyens, naskhi, incrustés (mètre بسیط) :

صَبْرِی علی النار وبِکْرَارِها اَلْبِسْنِی من حُلَلِ الاصْفِرَار
وصِرْت لا احضر فی مجلس الا أُعِیر اللیل ثوب النهار
عزٌّ یدوم واقبالٌ لصاحبه وطول عمر علی الایام ممتد(?)
العزّ والنصر والاقبال والنعم والجد والمجد والافضال والکرم
والحلم والعلم اشیاءٌ علوت بها فحار فی وصفک الاعرب والعجم
ذَلَّت لَدَیْک المرایا اذا راوک لهم اصل الوجود وکان الناس قد عُجِمُوا

Je supporte le feu et son éclat continu. Habille-moi de vêtements jaunes.

Je ne suis jamais présent dans une assemblée, sans donner à la nuit la parure du jour.

La gloire durera et la prospérité pour son possesseur, et une longue vie pour des jours infinis.

La gloire, le secours, la prospérité, la faveur divine, la chance, la grandeur, les mérites, la noblesse,

La longanimité, la science, sont des biens par lesquels tu t'élèves, au point que les Arabes et les Persans sont embarrassés de te décrire.

Les créatures sont peu de chose auprès de toi, en voyant que tes qualités sont pour eux un principe d'existence, alors que les (autres) gens n'existent pas.

Sur le plat du chandelier on distingue les restes de douze médaillons, séparés par des rosettes; ils sont rayés et grattés. Mais on voit cependant qu'ils étaient décorés de sujets représentant les planètes et les signes du zodiaque, bien qu'on ne puisse pas noter avec certitude les attributs de tous les personnages. On remarque, à la suite les uns des autres : lion, à gauche, supportant un soleil; buste, à gauche, dans le croissant de la lune; personnage accroupi, brandissant une masse de chaque main; personnage monté sur un bœuf, à

gauche; cavalier sur un cheval à gauche; gros personnage accroupi, élevant un objet dans chaque main; personnage, à gauche, grimpant sur un mont(?); cavalier, à gauche, sur un cheval et brandissant une arme(?); centaure, tirant de l'arc en arrière; personnage accroupi, le bras gauche levé, tenant un objet(?); type de face, tenant une balance; personnage accroupi, brandissant deux épis.

On a déjà noté des représentations zodiacales ou planétaires sur des objets d'art musulman, assiettes, pots, vases ou chandeliers, de cuivre ou de bronze; voir par exemple, F. Saxl, *Beiträge zu einer Geschichte der Planetendarstellungen im Orient und im Okzident*, dans *der Islam*, III, 1912, p. 151-177, et 13 planches; en particulier le miroir talismanique de bronze, ortokide, du VII[e] siècle H. (XIII[e] A. D.) (pl. III, n° 13).

6. Sur la base, inscription circulaire, caractères naskhi mamloûk, aux longues hampes, incrustés, entre deux bandes de médaillons grattés :

عزّ لمولانا الملك المالك العالم العادل المؤيّد المظفّر المنصور المجاهد المثاغر المرابط ركن الاسلام والمسلمين اعزّ انصاره وضاعف اقتداره بمحمد وآله

Gloire à notre Maître, le souverain, al-Mâlik al-'âlim al-'âdil al-mou'ayyad al-mouẓaffar al-manṣoûr al-moujâhid al-mouthâghir al-mourâbiṭ rouḳn al-islâm wa'l-mouslimîn. Qu'(Allah) rende glorieuses ses victoires et qu'il multiplie sa puissance, par Mouḥammad et sa famille.

الله a été oublié après اعزّ.

Cette dédicace anonyme est formée d'une suite de titres souverains, bien qu'il manque « le sultan ». Celui qui est nommé « le savant, le juste, le secouru par Allah, le victorieux, le vainqueur, celui qui combat pour la foi et défend les frontières, le pilier de l'islam et des musulmans », était peut-être l'ortokide de Mardîn, Shams-addîn Ṣâliḥ (712-765 H. = 1312-1363/4 A. D.).

7. A l'intérieur, gravé en creux, caractères naskhi :

(a) وقف هذه انور الشمع مرجان السلطانى على حرم النبى

A constitué waqf ce beau chandelier Mirjân, esclave du sultan, pour le sanctuaire du Prophète.

(h) فلعنت (sic) الله على من بدّله او غيّره ثن (sic) او تصرّف فيه ولعنة الملائكة والناس اجمعين

En conséquence, la malédiction d'Allah sur qui modifierait ce (legs), ou le changerait, ou en disposerait à son gré, et la malédiction des anges et de tous les hommes.

ثن, écrit un peu en dessous, la première lettre chevauchant sur la dernière du mot précédent, est un bourdon du graveur.

Voilà donc celui qui, par souci religieux, a détérioré ce bel objet d'art : مرجان آقا السلطانى Mirjân Âqâ, c'est-à-dire Âghâ, esclave ou affranchi du sultan. Je pense que ce personnage est مرجان ابن عبد الله ابن عبد الرحمن السلطانى الاولجايتى *Mirjân* ibn 'Abd Allah ibn 'Abd-al-Rahmân *al-Soultâni* al-Ouljâïti, gouverneur de Baghdâd à deux reprises, constructeur de la fameuse madrasah dite al-Mirjâniyyah en 758 H. (1357 A. D.) et mort en 775 H. (1374 A. D.). Dans toutes ses inscriptions, il porte les relatifs d'appartenance *al-Soultâni al-Ouljâïti*, affranchi du sultan mongol Ouljâïtou (703-716 H. = 1304-1316 A. D.) ; M. van Berchem, *Arabische Inschriften* (Sonderabdruck aus : *Archæologische Reise im Euphrat- und Tigris-Gebiet*, von F. Sarre und E. Herzfeld, Bd. I), n^os 43 et 44. — L. Massignon, *Mission en Mésopotamie*, t. II, n^os 1 à 15 (dans les *Mémoires de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire*, t. XXXI). Dans un texte (Massignon, n° XIV, p. 24-25), il a aussi le titre de Âqâ; corriger Massignon par Herzfeld, *Archaeologische Reise...*, Band II, p. 187 et suiv. : inscription n° 50 de Khân Ortmah; on doit lire امين الدين مرجان الاقا الاولجايتى « Amîn-addîn Mirjân Âqâ al-Ouljâïti ».

Cet objet d'art, de caractère nettement mésopotamien, fait par un artiste de Mosoul en 717 H., peut-être pour un souverain de Mardin, tomba donc, cinquante ans environ plus tard, entre les mains du gouverneur de Baghdâd, qui le destina au sanctuaire du Prophète à Médine, après avoir fait gratter toutes les représentations figurées qui s'y trouvaient.

III. — ASTROLABE DE 729 H. (1328-1329 A. D.).

Astrolabe de cuivre jaune. Collection A. E. Benaki, A. α. 28.

Décrit dans la plaquette *Exposition d'Art musulman*, *Alexandrie*, in-8°, p. 78, n° 401, et dans l'album, in-folio, p. 10 et pl. 8.

Sur une face, au centre, inscription de deux lignes, coufique astronomique, sans points diacritiques :

(1) عمل احمد بن السرّاج لمحمد بن محمد التنوخ

(2) في سنة ذكط

(1) A fait, Aḥmad ibn al-Sarrâj, pour Mouḥammad ibn Mouḥammad al-Tanoûkhî.
(2) dans l'année Dh. K. Ṭ.

Des quatre lectures possibles du groupe de lettres ذكط formant la date, la seule admissible est celle que j'ai adoptée ذكط, qui nous donne 729 de l'hégire, soit 1328-1329 de notre ère.

Sur la tranche, inscriptions gravées, caractères naskhi, par quatre possesseurs de l'objet, dans l'ordre suivant :

ملكه محمد بن ابي الفتح الصوفي الميقاتي سنة ٨٨٤

ملكه علي ابو بكر الخشاب سنة ١٢٧٣

ملكه عبد العزيز الوفائي الميقاتي في سنة ٨٤٣

ملكه احمد الريشي عام ٨٣(؟)

L'a possédé Mouḥammad ibn Abî'l-Fatḥ, le ṣoûfî, celui qui fixe les heures de la prière, l'année 884;

l'a possédé 'Alî Aboû Bakr al-Khashshâb l'année 1273;

l'a possédé 'Abd-al-'Azîz al-Wafâ'î, celui qui fixe les heures de la prière, dans l'année 843;

l'a possédé Aḥmad al-Rîshî à la date (1)83 (?).

Cet astrolabe est intéressant parce qu'il nous livre les noms d'astronomes connus, dont nous possédons des œuvres manuscrites, signalées par Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literatur*, t. II, p. 126 et suiv. :

p. 126, n° 1, Aḥmad ibn al-Sarrâj, vivant «vers 726 H. (1326 A. D.)», auteur d'un ouvrage sur l'astrolabe et sur la fabrication d'un quadrant, est sans doute le constructeur de l'astrolabe Benaki;

p. 128, n° 11, l'un des possesseurs, Shams-addîn Mouḥammad ibn Abî'l-Fatḥ al-ṣoûfî al-Miṣrî, vivant «vers 850 H. (1446 A. D.)», auteur de plusieurs ouvrages d'astronomie, dont un extrait du mémoire d'Aḥmad ibn al-Sarrâj;

p. 129, n° 15, un autre possesseur 'Izz-addîn 'Abd-al-'Azîz ibn Mouḥammad

al-Wafâ'î, qui fut *muwaqqit* à la mosquée du sultan al-Mou'ayyad, au Caire, mort en 874 H. (1469 A. D.) (ou en 876 ou 879); il écrivit de nombreux ouvrages.

La date qui suit le dernier nom doit être vérifiée.

Si l'on examine attentivement le quadrant du Musée arabe du Caire, *Catalogue*, 2e édition, p. 200, n° 103, on verra que la seule lecture possible de l'inscription est la suivante :

صنعة محمد بن احمد المِزّى سنة ذكر

Œuvre de Mouḥammad ibn Aḥmad al-Mizzî, année 727.

La *yâ* de Mizzî est identique à ceux que l'on trouve en bordure pour l'indication des heures; la lecture el-Mazinî du *Catalogue* doit donc être écartée, de même que celle de ذكر = ٩٢٤ pour la date. Ce personnage est Zain-addîn Mouḥammad ibn Aḥmad 'Abd-al-Raḥmân *al-Mizzî* al-Ḥanafî, 690-750 H. (1291-1349 A. D.), signalé Brockelmann, *idem*, p. 126, n° 3. Le quadrant du Caire est donc de 727 H. (1321 A. D.).

IV. — AIGUIÈRE DE 778 H. (1376-1377 A. D.).

Belle aiguière de cuivre jaune avec incrustations d'argent. Collection A. E. Benaki, A. α. 7.

Trois inscriptions, coufique décoratif en relief :

A la base du col :

عزّ لمولانا شعبان

Gloire à notre Maître Sha'bân.

Sur la panse, deux médaillons piriformes :

الاشرف شعبان	Al-Ashraf Sha'bân
سنة ثمانية وسبعين وسبعماية	année 778

Sur la base, deux médaillons :

(١) السلطان (٢) شعبان

(1) le sultan (2) Sha'bân.

Sur le goulot, décor de fleurs et de feuilles de lotus.

Ce bel objet a donc été fait en 778 H., soit entre le 21 mai 1376 et le 11 avril 1377 A. D., pour le sultan mamlouk égyptien al-Manṣoûr 'Alâ'd-dîn 'Alî ibn al-Ashraf Nâṣir-addîn Sha'bân.

V. — CHANDELIER DE 887 H. (1482 A. D.).

Grand chandelier de cuivre jaune, sans incrustation. Collection A. E. Benaki, A. α. 2.

Décrit dans le catalogue : *Exposition d'Art musulman*, in-8°, p. 69, n° 367, et dans l'album, *idem*, p. 11 et pl. 14.

Ce chandelier est identique à ceux que possède le Musée de l'Art arabe, au Caire, dont l'un a été publié par Ali bey Bahgat : *Histoire de la Houdjra de Médine ou salle funéraire du Prophète, à propos d'un chandelier offert par Qâyt-Bây*, dans le *Bulletin de l'Institut Égyptien*, 5e série, t. VIII, 1914, p. 72-94, avec 3 figures et 3 planches; mais cet auteur n'a pas donné le texte de toutes les inscriptions du chandelier.

Autour de la bobèche, caractères naskhi moyens :

هذا ما اوقف على الحجرة النبوية مولانا السلطان الملك الاشرف ابو النصر قايتباى بتاريخ سنة سبع وثمانين وثمانماية

Voici ce qu'a constitué waqf, pour la chambre funéraire du Prophète, notre Maître le sultan al-Malik al-Ashraf Aboû'l-Naṣr Qâyt-Bây, à la date de l'an 887.

Sur le col, entre deux bandeaux de décor végétal, caractères décoratifs, moyens, hampes allongées en lames d'épées :

عزّ لمولانا السلطان الملك العادل المجاهد المرابط المالك الملك الاشرف ابو النصر قايتباى

Gloire à notre Maître le sultan al-Malik al-'âdil al-moujâhid al-mourâ(hit) al-mâlik al-Malik al-Ashraf Aboû'l-Naṣr Qâyt-Bây.

Sur le plat, deux médaillons du type ordinaire coupent une inscription circulaire, caractères naskhi moyens :

Médaillons :

قايتباى — Qâyt-Bây

السلطان ابو النصر — le sultan Aboû'l-Naṣr.

عزّ نصره — Que sa victoire soit rendue puissante.

Inscription circulaire :

٥ هذا ما اوقف على الحجرة النبويّة مولانا السلطان الملك الاشرف ابو ا ٥ لنصر قايتماى عزّ
نصره بتاريخ سنة سبع وثمانين وثمانماية فى شهر رمضان المعظم قدره

Voici ce qu'a constitué waqf, pour la chambre funéraire du Prophète, notre Maître le sultan al-Malik al-Ashraf Aboû'l-Naṣr Qâyt-Bây, — que sa victoire soit rendue puissante, — à la date de l'an 887, au mois de ramaḍân, de valeur vénérée.

Sur la base, deux grands médaillons coupent une inscription circulaire, grands caractères naskhi, hampes allongées en lames d'épées :

Médaillons :

ابو النصر قايتماى	Aboû'l-Naṣr Qâyt-Bây
عزّ لمولانا السلطان الملك الاشرف	Gloire à notre Maître le sultan al-Malik al-Ashraf.
عزّ نصره	Que sa victoire soit rendue puissante.

Inscription circulaire :

٥ عزّ لمولانا السلطان الملك العادل المجاهد سلطان ٥ الاسلام والمسلمين الملك الاشرف ابو النصر
قايتماى عزّ نصره

Gloire à notre Maître le sultan al-Malik al-'âdil al-moujâhid soulṭân al-islâm wa'l-mouslimin al-Malik al-Ashraf Aboû'l-Naṣr Qâyt-Bây, que sa victoire soit rendue puissante.

Les deux derniers mots sont écrits en petits caractères, dans le coin.

Ce chandelier a donc été fait pour la salle funéraire, *houjrah*, du Prophète à Médine, au mois de ramaḍân 887 H., soit en novembre-décembre 1482 A. D. Sur l'épithète honorifique de ce mois, voir en dernier lieu G. Wiet, *Corpus inscriptionum arabicarum, Égypte*, t. II, 1929, p. 38 et les notes.

Le donateur est le sultan mamlouk égyptien Qâyt-Bây, dont la titulature «le juste, celui qui combat pour la foi et défend les frontières, sultan de l'islam et des musulmans» est conforme au protocole usuel.

Ét. Combe, Ph. D.

ESTRATTO

DALL'ARCHIVIO DI UNO STRATEGOS DELL'EGITTO ROMANO

DI

G. VITELLI.

Sarei molto lieto se al volume in onore di Vittorio Loret potessi contribuire con qualcosa di egittologicamente interessante. Questo non mi è dato; e il documento che trascrivo avrà, forse, una qualche importanza soltanto per coloro che studiano le forme e i caratteri dell'amministrazione romana in Egitto.

A principio del documento è detto: «Dai *μεταδόσιμα* collocati in archivio, ff. 35 e 36. Ad Arsinoe, figlia di Herakleides junior, figlio alla sua volta di Didymos, madre della quale è Ptolema figlia di Ptolemaios, del quartiere Συριακῆς, da Protarchos stratego del distretto di Herakleides del nomos Arsinoites, il 4 Pharmuthi dell'anno 16° di Adriano, fu spedita copia della istanza che essa Arsinoe gli aveva presentata, con in calce anche la copia della ἐπιστολὴ del Prefetto Flavius Titianus» etc.

La signora Arsinoe, vedova a quanto sembra, era della metropoli (si chiamava allora Ptolemais Euergetis; v. la nota a Pap. Soc. Ital. 961, 5), del quartiere Συριακῆς (v. Wessely, *Arsinoe*, p. 34), e possedeva terreni e fabbricati anche nel distretto di Polemon dello stesso nomos (a Tebtynis, a Samaria, a Theogonis, a Talei; v. rr. 16 segg.). Dall'archivio dello stratego in Ptolemais Euergetis proviene anche l'estratto. Ma ignoriamo dove il nostro papiro fu trovato. Esso ci è giunto in due pezzi: l'uno (rr. 1-18) acquistato nel gennaio, l'altro nell'ottobre dello stesso anno 1929. Incerta rimane anche la data dell'estratto; ma poichè lo stratego Protarchos[1] e il Prefetto Titianus sono

[1] In carica, per quanto sappiamo finora, dall'agosto 129° al novembre 133°: Pallis, p. 96; Mayer, *Archiv*, 6, 156.

indicati come in carica (altrimenti sarebbe nel r. 3 *γενομένου στρατηγοῦ* oppure *στρατηγήσαντος* e nel r. 5 *ἡγεμονεύσαντος*), e poichè nel giorno 11 novembre 133ᵖ compare già in carica il successore di questo Prefetto (Cantarelli, p. 64 seqq. Lesquier, *L'Armée romaine*, p. 513), l'incertezza è di un anno o poco più a contare dal 4 Pharmuthi dell'anno 132ᵖ (r. 3).

Probabilmente, dunque, c'era nell'archivio dello strategos un reparto di *μεταδόσιμα*, cioè di documenti comunicabili agli interessati; il *μεταδόσιμον* riguardante la signora Arsinoe era nei kollemata 35 e 36, e in esso era registrato quello che sopra abbiamo trascritto. Di un siffatto reparto di *μεταδόσιμα* non occorre altrove notizia (si confrontino i *τόμοι ἐξετασίμων* nel documento pubblicato in *Raccolta Lumbroso*, p. 23 segg.); e nuova rimarrebbe la notizia anche se, contro l'uso dei papiri, volessimo intendere *μεταδοσίμων* come aggettivo, per cui dovremmo poi attribuire al seguente *καταχ(ωρισμῶν)* un significato concreto anche esso non altrimenti attestato. Comunque, ammessa la nostra ipotesi, apprendiamo da questo papiro che le istanze allo strategos, nelle quali s'invocavano anche provvedimenti del Prefetto, erano dallo strategos transmesse alla prefettura e tornavano all'archivio dello strategos in copia, che in calce aveva copia anche del provvedimento del Prefetto. Queste copie costituivano il reparto dei *μεταδόσιμα*.

Forse ha un qualche interesse per i giuristi anche il contenuto dell'*ἀναφόριον*, ma non è facile esporlo, anche perchè il nostro testo s'interrompe bruscamente con una formula per me nuova (*διὸ ἔπεχε*) nel r. 24, mentre nella pagina vi è ancora spazio per parecchi righi. Oltracciò, quantunque nel r. 5 si annunzii una distinzione netta fra il contenuto della *ἐπιστολή* e quello dell'*ἀναφόριον* (*δι' ὧν δηλοῦται, διὰ μὲν τῆς ἐπιστολῆς . . . .*, senza che poi vi occorra un *διὰ δὲ τοῦ ἀναφορίου*), non è credibile che resultasse dalla *ἐπιστολή* piuttosto che dall'*ἀναφόριον* tutto quello che è detto da *ἀξιωσάσης* (r. 5) in poi fino alla interruzione (r. 24). Forse non è ingiustificato il sospetto che lo scriba abbia dato *τῆς ἐπιστολῆς* in luogo di *τοῦ ἀναφορίου*, e l'inciso *διὰ δὲ τῆς ἐπιστολῆς* seguisse finita l'esposizione dell'*ἀναφόριον*.

Mi contento, dunque, di parafrasare abbreviando quello che mi pare di intendere, e lascio a dotti competenti l'interpretazione giuridica.

Un figlio di Arsinoe, di nome Herakleides, era morto dopo di avere assunto l'ufficio liturgico della *γυμνασιαρχία*. E Arsinoe aveva voluto che a Maron

alias Harpokration, figlio primogenito di Herakleides, e ancora di età minore, fosse invece assegnato l'ufficio liturgico della κοσμητεία per l'anno 17° (= 132/3 P.) di Adriano; come è noto, l'età minore non era d'impedimento (Preisigke, *Städtisches Beamtenwesen*, p. 58 e seg.). Di più, Herakleides avendo lasciati eredi di tutta la sua sostanza il predetto Maron *alias* Harpokration e tre altri figliuoli anche essi minori (un altro Maron, un Herakleides e una Didyme), la nonna Arsinoe aveva chiesto τῷ ἰδίῳ κινδύνῳ Ammonios come tutore degli eredi minori, fungendo essa come ἐπακολουθοῦσα τῇ ἐπιτροπῇ (cf. ἐπακολουθήτρια) e riscuotendo le rendite. Il quale Ammonios, per mettersi al coperto da ogni azione giudiziaria possibile (πρὸς τὸ ἀσυκοφάντητον αὐτὸν γενέσθαι), volle stabilito che Arsinoe dovesse assumere essa le spese della κοσμητεία καὶ τὰ ἄλλα τῶν παίδων δαπανήματα, e dovesse inoltre dare ἐν ὑπαλλάγματι πρὸς τὴν ἐπιτροπὴν καὶ ἐπακολούθ(ησιν) ciò che ella possedeva in terreni e fabbricati nel distretto di Polemon, obbligandosi a non disporne altrimenti fino a che i nipoti non fossero di età maggiore e non avessero rilasciato a lei e ad Ammonios la debita quietanza di tutela.....
Il resto (r. 22-24) non è chiaro.

Parecchie cose, come vedesi, rimangono da spiegare: fra le altre, come potesse Arsinoe, perchè il suo figliuolo morto era γυμνασίαρχος, pretendere che il figliuolo di lui fosse κοσμητής, se questi erano uffici liturgici. Ma erano soprattutto uffici molto costosi (per es. Jouguet, *Vie municipale*, p. 223, etc.). E solo persone di famiglie molto ricche potevano sobbarcarvisi. Ora io mi figuro che in molti casi non doveva parer vero che alcuno, per vanità, volontariamente li assumesse. Non è improbabile che la ricca signora Arsinoe non fosse immune da questo sentimento di vanità.

(cm. 22,5×20)

Ἐκ μεταδοσίμων καταχ(ωρισθέντων) κολ(λήμασι) λ̄ε̄ λ̄ε̄.
Ἀρσινόῃ Ἡρακλείδου νεωτέρου τοῦ Διδύμου μητρὸς Πολέμας τῆς Πολεμαίου ἀπὸ Συριακῆς
ις (ἔτει) Ἀδριανοῦ καίσαρος τοῦ κυρίου, Φαρμοῦθι δ̄, ἐπεσπάλη ὑπὸ Πρωτάρχο(υ) σίρα(τηγοῦ) Ἀρσι(νοίτου) Ἡρακ(λείδου) μερίδ(ος) ἀντιγρα(φεύς) 30 Marzo 132 P.

ἀναφορίου ἐπιδοθέντος αὐτῷ ὑπὸ τῆς Ἀρσινόης, ὑφ' ὃ ἐστὶν καὶ ἀντίγρα(φον) ἐπιστολῆς Φλαυίου Τιττιανο(ῦ)
τοῦ κρατίστου ἡγεμόνος· δι' ὧν δηλοῦται, διὰ μὲν τῆς ἐπιστολῆς ἀξιωσάσης αὐτῆς τὸν πρεσβυ-
τερώτατον τῶν τοῦ τετελευτηκότος αὐτῆς υἱοῦ Ἡρακλείδου παίδων, ἀνθ' ἧς ὑπέσχετο
ὁ αὐτὸς Ἡρακλείδης γυμνασιαρχίας, Μάρωνα τὸν καὶ Ἀρποκρατίωνα ἀφῆλ(ικα) εἰς κοσμητείαν
τοῦ ιζ (ἔτους) Ἁδριανοῦ καίσαρος τοῦ κυρίου, καὶ αἰτησαμένης τῷ ἰδίῳ κινδύνῳ ἐπίτροπον τῶν A. 133/4.
ὑπὸ τοῦ Ἡρακλείδου καταλ(ε)ιφθέντων πάντων Μάρωνι τῷ καὶ Ἀρποκρατίωνι καὶ τοῖς ἄλλοις
αὐτοῦ ἀδελφοῖς Μάρωνι ἑτέρῳ καὶ Ἡρακλείδῃ καὶ Διδύμῃ ὁμοίως ἀφήλιξι Ἀμμωνίου Εὐρή-
μωνος τοῦ Μάρωνος μητρὸς Ἀνδρομάχης τῆς Ἀμμωνίου ἀπὸ ἀμφόδ(ου) Φρεμεί, ἑπακο-
λουθούσης αὐτῆς τῇ ἐπιτροπῇ καὶ παραλαμβανούσης αὐτῆς τὰ ἐξ αὐτῶν περιγεινόμ(ενα),
ὡς (?) ὁ Ἀμμώνιος ἠξίωσε εἰς τὸ ἀτυκοφάντητον αὐτὸν γενέσθαι ποιουμένης
α[ὐ]τῆς τὰ|ς| τῆς κοσμητείας καὶ τὰ ἄλλα τῶν παίδων δαπανήματα ἐπι-
τετράφθαι δεδωκέναι τε ἐν ὑπαλλάγματι πρὸς τὴν ἐπιτροπὴν καὶ ἑπακολούθ(ησιν)
τὰ ὑπάρχοντα αὐτῇ ἐν τῇ Πολέμωνος μερίδι, ἅπερ ἐστὶν περὶ Τεβτῦνιν
σι(τικαὶ) ἄρο(υραι) νδ
καὶ περὶ Σαμαρίαν σι(τικαὶ) ἄρο(υραι) κε καὶ ἀμπελῶ(νος) (ἄρουρα) α (ἥμισυ) (τέταρτον) καὶ φοινικῶ(νος) ἄρο(υραι) δ (ἥμισυ) καὶ περὶ Θεογονίδα
σι(τικαὶ) ἄρο(υρα) ιη καὶ καλάμου ἄρο(ύρης) (ἥμισυ) καὶ περὶ Ταλεὶ ἀμπέλου |(ἄρουρα)| α καὶ περὶ Κερκεσῆφιν σι(τικαὶ) ἄρο(υραι) κη
(γίνονται) σι(τικαὶ) (ἄρουραι) ρκε, δενδρικαὶ ἄρο(υραι) ζ (ἥμισυ) (τέταρτον)· (γίνονται) ἄρο(υραι) ρλβ (ἥμισυ) (τέταρτον)· καὶ ἐν Τεβτύνει συνοικίας δύο
ἡτομένας ἀλλήλ(αις) καὶ οἰκία δίπυργία καὶ αὐλή[[ν]], καθ' ὧν |καὶ| οὐδὲν οἰκονομήσ(ε)ι

ἄχρι οὗ [οἱ] παῖδες ἐν ἡλικ|ο|ίᾳ γενονται ἐκδονται αὐτῇ τε καὶ τῷ Λε-
μωνίωι
τὴν κα[θή]κουσαν τῆς ἐπιτροπῆς ἀποχήν· ὁμοίως δὲ οὐδὲ κατ' ἄλλου
αὐτῆς προ
[.....]τα μόνων ψιλῶν τόπων καὶ δουλικῶν σωμάτων καὶ δανείων καὶ
ὑποθηκῶν
[.....]ειων διὸ ἔπεχε.

h. νφο corretto da νπο.; *ibid.*, *l.* Τιτιανοῦ. — 5 πρεσβυτερωτατων sic. — 11 sq. *l.* Ἑρμάωνος. — 13. se sembra: meglio per il senso sarebbe διὸ o sim. — 18. τας aveva scritto avendo in mente δαπάνας — 19. sq. *l.* συνοικίαι δύο ἠνωμέναι. — 21. *l.* γένωνται ἐκδῶνται (τε) αὐτῇ τε.

Nel *verso* del papiro non c'è traccia di scrittura.

Firenze, novembre 1929.

L'ANTHROPOPHAGIE

DANS L'ÉGYPTE PRIMITIVE

PAR

M. JULES BAILLET.

L'Égypte ancienne connut-elle l'anthropophagie?

Selon les philosophes grecs, dont Diodore se fait l'écho, ce fut le lot commun de l'humanité primitive : « A l'origine, dit-il (I, 90), les hommes sortant de la vie sauvage pour se réunir, se mangeaient d'abord entre eux, et, dans les guerres, le plus faible était la victime du plus fort ». L'Égypte n'y échappa point. Mais dès l'aurore des temps historiques, elle fut délivrée de ce fléau.

Une antique tradition faisait remonter à Osiris l'honneur d'avoir mis un terme à l'anthropophagie : « Osiris, rapporte le même Diodore, fit d'abord perdre aux hommes la coutume de se manger entre eux, après qu'Isis eut découvert l'usage du froment et de l'orge » (I, 14 et 95).

Diodore calomniait-il l'Égypte primitive? Du moins avait-il pour excuse des traces de cette barbare coutume maintenues jusqu'au bout dans les esprits des hommes. Juvénal, dans sa XV^e^ satire (v. 30 et seq.), signale un cas d'anthropophagie : après une orgie, des haines invétérées mirent aux prises les habitants de Coptos et de Tentyris, adorateurs d'animaux différents; un Coptite, ayant trébuché dans sa fuite, aurait été déchiré et dévoré tout cru par les vainqueurs. Le satirique a-t-il raconté un fait authentique; ou bien a-t-il poussé au noir son tableau afin d'inspirer aux Romains plus d'horreur pour le fanatisme? Ce qui est sûr, c'est que vers la même époque, par une réciprocité dont l'histoire multiplie les exemples, c'est aux étrangers que les Égyptiens imputent de tels crimes. « Viens avec moi, dit Isis[1], hors de la terre de Syrie, . . . du pays de ces mangeurs d'hommes. »

[1] Papyrus n° 65 de Leyde : Revillout, *Rev. ég.*, II, p. 12.

Le classique *Livre des Morts* contient de nombreuses allusions à des hommes dévorés dans l'autre monde. Parmi tous les périls que le défunt affronte, il redoute d'être happé au passage par les monstres infernaux, qui ne sont pas seulement des animaux, reptiles, crocodiles, etc., mais des dieux anthropoïdes. Le serpent *Rerek* «vit des Mânes» [1]; et, dans la Grande salle du Jugement des âmes, près de la balance, se tient un quadrupède fantastique, la «Bête de l'Amenti», qui «détruit les ennemis en les dévorant», c'est son nom [2]. Dans le tribunal, trois des juges portent des noms sinistres : «Mangeur d'ombres», «Mangeur de sang sorti du lieu d'immolation», «Mangeur d'entrailles» [3]. Le chapitre CXXIII préserve du «Dévorant des âmes». Au chapitre XVII, les supplications se pressent pour que les dieux écartent du défunt «ce dieu aux formes mystérieuses», «ce dieu au visage de lévrier, aux sourcils d'homme, qui vit des renversés», «ce dieu qui saisit les âmes, qui avale les cœurs, qui vit de cadavres»; et la glose le nomme «Celui qui dévore les multitudes» [4].

Par symbole! dira-t-on, ne le prenez pas à la lettre : ces monstres dévorants représentent la mort qui frappe tous les hommes, tout au moins la «mort seconde» qui anéantit les criminels. Ainsi explique-t-on encore par un symbole cet autre passage : «Je suis Râ; je suis Aam : je mange mon héritier» [5]. C'est, dit Pierret, «une image par laquelle est exprimée la succession des rôles divins, la substitution d'une forme à une autre». On hésiterait beaucoup à repousser cette interprétation ingénieuse et vraisemblable, à quelque abus qu'ait pu prêter le symbolisme, si l'on n'avait pas pour se décider d'autres points de repère. Très probablement même les Égyptiens ont arrangé ainsi leurs croyances quand ils ont perdu de vue l'origine de leurs traditions. Mais d'autres textes fournissent d'utiles comparaisons.

Dans le *Livre des Morts* lui-même, voici deux passages qu'il est bon de rapprocher. 1° «Que je ne m'approche pas de leur glaive, que je ne pénètre pas dans leurs lieux de torture; . . . . . que je ne m'assoie pas dans leurs chaudières, qu'on ne me fasse pas ce qu'on fait à ceux que détestent les dieux!» 2° «Que je ne sois pas abattu dans le lieu de torture, que les ennemis ne

[1] *Livre des Morts*, chap. CXLIX, 25-28 : Pierret, *Traduction*, p. 513.

[2] Tableau du chapitre CXXVI.

[3] Chap. CXXV, A 17, 29, 30.

[4] *Livre des Morts*, chap. XVII, l. 51, 64-65, 73.

[5] *Livre des Morts*, chap. LXXI, l. 2 ; Pierret, p. 587.

dévorent pas mes chairs! » [1]. Dira-t-on du second que les ennemis en question sont seulement les bêtes infernales? Alors à quoi bon la mention du lieu de torture? Dira-t-on du premier que les chaudières mentionnées offrent seulement une variété de supplices, à côté des fournaises et des lacs de feu nommés ailleurs? Non! les deux textes se complètent et s'éclairent : les ennemis qui dévorent les chairs de l'Osiris sont les mêmes qui usent de glaives et de chaudières. Les deux fragments de vœux dérivent d'une prière identique où l'ont prise les auteurs des deux chapitres suivant la méthode égyptienne amie du centon. Ni le chapitre XVII, où l'on voit poindre les préoccupations justicières et morales, ni le chapitre XCIX, où l'imagination s'amuse à nommer toutes les parties de la barque du Noun, n'ont l'antiquité de ces quelques lignes qui y furent incorporées. Peut-être même l'auteur du chapitre XVII ne les comprend-il plus, ou les modifie-t-il à dessein. Mais d'autres textes encore nous en garantissent le sens vrai et primitif. Nous y retrouverons les ennemis dévorant les chairs, et les chaudières, et les héritiers dépecés.

Le mythe d'Horus à Edfou contient un récit très affirmatif et très net d'un exemple d'anthropophagie. Après l'une des victoires qu'il remporta sur ses adversaires, Horus « donna leur chair à tous les dieux et déesses ». Après une autre victoire, Hor-Behudti, qui s'était métamorphosé en lion, « ramena 142 prisonniers, il les déchira avec ses griffes..... il donna leur chair à ses compagnons lorsqu'il était sur la montagne ». Une autre leçon du même mythe, rapportée au même endroit, développe cet épisode et le met sous les yeux. Hor-Hut a vaincu et enchaîné Sit sous la figure d'un hippopotame; sur l'injonction d'Isis, il le dépèce et distribue les morceaux à d'autres dieux représentés en pied. Devant chacun d'eux on voit un membre de l'animal divin servi sur une table ou autel. Osiris, Hor des Sokhâmou, Anhour, Anubis (Ouap-horou), Tafnouit, Knoum de la Cataracte, et Knoum « des millions de fois », Neftis et Isis, se partagent cuisses, pattes, échine, épaules, croupe et tête; les compagnons d'Horus, les Mesennou, ont leur part: le reste est jeté aux chats et aux vers [2].

Textes ptolémaïques! objectera-t-on; une imagination de décadence s'y est donné carrière. Ce serait possible, quoique à cette époque tardive l'imagination

[1] *Livre des Morts*, chap. XVII, l. 76-78; et XCIX, l. 30-31.

[2] NAVILLE, *Le Mythe d'Horus*, pl. XIV, l. 11; pl. XVIII, l. 2-3; et pl. IX, tableau.

raffinée dépiste plutôt des symboles scientifiques, métaphysiques ou moraux, que des détails d'un réalisme grossier. Les prêtres contemporains des Ptolémées ont au moins utilisé des éléments anciens. Dans les Pyramides, déjà, un jeu de mots fait figurer des oies ou canards parmi les victuailles de la table d'offrandes à titre de compagnons de Sit : « Je te donne les têtes des fidèles de Sit »[1].

On remarquera encore qu'ici les victimes sont des dieux, non des hommes, qu'il ne s'agit donc pas à proprement parler d'anthropophagie, mais, si l'on me permet le mot, de *théophagie*. Pardon! la distinction ne porte pas. Les dieux sont les modèles des hommes, si même ils ne sont modelés sur eux. Tout ce que font les dieux est donc bon pour les hommes qui ont le pouvoir de les imiter.

Si encore c'étaient les dieux rebelles à qui l'on prêtait une action infâme, un crime qui, comme celui de Tantale et d'Atrée, révoltât les dieux et fît reculer le Soleil. Mais point du tout! les dieux rebelles sont les victuailles, non les convives, de ce festin. Aucun blâme n'en atteint les auteurs. Ce sont les dieux victorieux, les dieux grands et bons, qui dépècent leurs adversaires. Les « mangeurs de la tête » d'Apop, « qui se précipitent sur sa tête lorsqu'on la tranche et qu'on l'ouvre en deux parties, quand Osiris brise ses os et coupe ses chairs »[2], ces amateurs de chair, de cervelle et moelle, ce sont des alliés de Rà, le Soleil. Donc les hommes, fils du Soleil, pouvaient en faire autant dans leurs luttes terrestres et dévorer les vaincus après la bataille. Les Tentyrites de Juvénal respectaient la logique et ressuscitaient une tradition antique.

Même, à supposer que les hommes s'élevassent à un degré suffisant de puissance, pourquoi n'auraient-ils pas eux-mêmes mangé des dieux? Cambyse, en rôtissant le bœuf Apis pour sa propre table au lieu de le jeter aux chiens, eût observé un rite oublié, au lieu de commettre un sacrilège.

En effet, c'est ce que nous lisons dans les Pyramides. Voici d'abord des allusions encore ambiguës : « Donnez que Mirinrî passe vers le dieu, plein de formes et de souffles que vous aurez dévorés »[3]. — « Il a labouré la terre; il a porté les offrandes; il a transporté solennellement le chaudron (plein

[1] Pyramide de Pépi II, l. 538; *Rec. de trav.*, XII, p. 90.

[2] *Livre des Morts*, chap. xxxix, l. 8-9.

[3] Pyramide de Mirinrî, l. 215; Maspero, *Rec. de trav.*, X, p. 9.

de sang); il a flairé la cuisse; il passe la viande[1].» A qui appartenaient ces formes, ces souffles, ces chairs dont se repaît le Pharaon défunt en compagnie des dieux? S'agit-il d'animaux, d'hommes, d'esprits supérieurs? Ne jugeons pas trop vite déraisonnables les dernières hypothèses; car le Pharaon, en sa vie terrestre, jouissait d'un pouvoir despotique sur les hommes, et, en l'autre vie, il en a reçu un semblable sur les dieux : «Hor a empoigné pour toi les dieux dont la substance n'est pas en toi[2] au lieu où tu vas; Hor t'a adjugé les dieux[3].»

Le passage suivant, dans sa tournure négative, donne à réfléchir. On ne songe pas à se défendre d'un acte inimaginable et impossible : «Mirinri n'a pas mangé l'œil d'Hor, disent les hommes, ou il en mourrait. Mirinri n'a point dévoré la chair d'Osiris, disent les dieux, ou il en mourrait.» Remarquons d'ailleurs qu'ici l'expression «l'œil d'Hor» n'est pas prise dans son sens métaphorique ordinaire, car, dans les tableaux d'offrandes des Pyramides comme des âges postérieurs, les mêmes mots «l'œil d'Hor» désignent au contraire toutes les offrandes dont les dieux et les Mânes se nourrissent. On expliquerait peut-être avec raison par un rapprochement avec ce passage et quelques autres analogues[4], celui du *Livre des Morts* qui attribue à Sit cet attentat contre Osiris. Le défunt dit, en effet, au crocodile pour le repousser : «Arrière, crocodile!... Ce que tu détestes est dans mon ventre : j'ai mangé le cou d'Osiris; je suis Sit[5].»

Que si l'on conserve encore des doutes, ils doivent tomber devant un autre texte si long, si détaillé, si clair qu'il semble impossible de ne pas admettre, après l'avoir lu, la croyance à la théophagie. Voici ce qu'on lit dans la pyramide du roi de la VI^e^ dynastie Ounas :

«C'est Ounas, le taureau du ciel, qui vit du devenir de tous les dieux et qui se nourrit des chairs de ceux qui viennent remplir leurs ventres des sortilèges du *Bassin de flamme!*

[1] Pyramide de Pépi I^er^, l. 585-586; Maspero, *Rec. de trav.*, VIII, p. 91.

[2] A la différence des dieux bons, car «Osiris est en Téti» (Pyramide de Téti, l. 180; *Rec. de trav.*, V, p. 91); «le double d'Horus est en lui et s'unit à lui» (*ibid.*, l. 176 et 284; p. 90 et 89).

[3] Pyramide de Téti, l. 267; *Rec. de trav.*, V, p. 35.

[4] «Je te donne l'œil d'Hor qui est devant Sit» (Pyramide de Pépi II, l. 437). — «Je te donne l'œil d'Hor, que j'ai arraché pour Hor à Sit» (*ibid.*, l. 162). — «Je te donne l'œil d'Hor, le peu que Sit en a mangé» (*ibid.*, l. 447; *Rec. de trav.*, XII, p. 90-91).

[5] *Livre des Morts*, chap. xxxii, l. 3; Pierret, p. 119.

C'est Ounas, dont la main est armée contre les génies du *Bassin de flamme*; . . . . . c'est Ounas, qui pèse la parole avec le dieu sans nom, au jour de dépecer les dieux héritiers; . . . . . c'est Ounas, qui mange les hommes, qui se nourrit des dieux. . . . .

Le «Courbeur de fronts qui est dans les champs» a lacé les dieux pour Ounas; le «Génie dont la tête est sacrée» les a reconnus bons pour Ounas et les a traînés devant lui; le «Maître de la bande» les a liés; «Khonsou le Dépeceur des maîtres» [leur] a fendu la gorge pour Ounas et a extrait leurs entrailles; car c'est lui le «Dieu messager» qu'Ounas envoie à l'encontre d'eux. Shesmou les a dépecés pour Ounas et a fait cuire leurs pièces dans ses chaudrons brûlants. — C'est Ounas qui dévore leurs vertus magiques et qui mange leurs âmes. Et les grands d'entre eux sont pour le repas d'Ounas au matin; les moyens sont pour son rôti; les petits d'entre eux sont pour le repas d'Ounas au soir; les vieux et les vieilles d'entre eux sont pour ses fours!

Les «Grands du ciel» ont rué la flamme pour Ounas contre les chaudières remplies des cuisses de leurs héritiers; «Celui qui fait marcher en procession les habitants du ciel autour d'Ounas» a lancé dans les chaudrons les jambes de leurs femmes. . . . . — Ce qu'Ounas trouve sur son chemin, il le mange avidement. . . . . Il a pris les cœurs des dieux; il a dévoré la «couronne rouge»; il a mangé la «couronne blanche»; les provisions d'Ounas sont les «reins repus»; ses vivres sont «Ceux dont les vertus magiques se nourrissent des cœurs».

Car lui, Ounas, il dévore les choses que crache la «couronne rouge» et il prospère; car leurs vertus magiques sont dans son ventre. . . . . Il a mangé la sagesse de tout dieu et c'est la vie d'Ounas que l'éternité. . . . . Car leur âme est dans Ounas; leurs esprits sont avec Ounas. . . . . [1].»

Verra-t-on dans cette page un morceau de bravoure métaphorique? une débauche de symbolisme? des variations de dilettantisme sadique? ou simplement un récit réaliste où, selon les mœurs de l'ancien temps des dieux sur terre, le défunt déifié se régale de membres humains et divins bouillis ou rôtis?

Ici, le défunt triomphe, et c'est lui l'anthropophage, lui qui a le beau rôle, car les épitaphes peignent toujours tout en beau. Pourtant de pareilles habitudes exposaient à des représailles : tel avait remporté la victoire, qui succombe à son tour; tel désirait croquer autrui, dont les membres craquent sous la dent d'autrui. De là les craintes exprimées au *Livre des Morts*. De là cette allusion signalée dans la pyramide de Mirinrî à la chair dévorée d'Osiris.

[1] Pyramide d'Ounas, l. 505-525; Maspero, *Rec. de trav.*, IV, p. 59-62.

Les complices de Sit, mangés finalement par les dieux et déesses alliés d'Horus, le vengeur de son père, avaient commencé par manger Osiris. Ni Diodore ni Plutarque ne parlent de ce fait; ils savent seulement que le corps fut coupé en morceaux et dispersé; seul le membre viril avait été avalé par le poisson oxyrhynque. Mais l'autre tradition, plus brutale, nous est parvenue par Clément d'Alexandrie. Comment cette version de la mort d'Osiris, que ne mentionnaient ni les nombreux papyrus funéraires ni les prolixes inscriptions des temples connus de nous, a-t-elle pu néanmoins se transmettre du temps d'Ounas jusqu'à lui? Toujours est-il qu'il l'a consignée dans un de ses écrits et que les textes découverts dans les Pyramides, fermées jusqu'à nos jours, en rendent vraisemblable l'authenticité[1]. «Les Titans, dit-il, (c'est-à-dire les rebelles du parti de Sit), déchirèrent de leurs mains Bacchus (à savoir Osiris); ensuite ils jetèrent ses membres dans un chaudron placé d'aplomb sur un trépied, sauf ceux qu'ils détachèrent en tirant dessus, puis embrochèrent et firent rôtir sur la flamme.»

Viendra-t-on soutenir que la théophagie n'avait aucun rapport avec l'anthropophagie, que cette manducation des dieux était toute idéale et sans racine dans la réalité? Recourra-t-on au système des cérémonies mystiques, comme pour le labourage des Champs d'Aalou? Mais alors quel étrange symbolisme on prête aux contemporains d'Ounas et de Téti, pour ne point admettre qu'ils vivaient en barbares, sinon eux du moins leurs aïeux dont ils conservaient les traditions et les formules religieuses! Le cannibalisme n'est pourtant pas un pur jeu de l'imagination en des temps primitifs, ni le produit d'une décadence raffinée. Veut-on des analogies? Faut-il citer les peuplades Scythes de Diodore qui mangeaient leurs parents vieillis, soi-disant pour recueillir en soi les âmes des ancêtres? ou ces Indiens et ces Polynésiens qui dévorent leurs prisonniers de guerre pour absorber leur force et leur courage, comme Ounas s'incorpore les vertus et la vie de ses victimes? ou ces nègres de l'Afrique centrale qui n'ont pas de cimetières et mangent tous leurs morts pour ne pas laisser perdre de bonne viande? Ou bien exige-t-on des preuves matérielles, exhumées du sol même de l'Égypte?

(1) «Titanes vero, quorum membris laniatus erat (Bacchus) ipsius membra in lebetem suppositio tripodi insidentem conjecerunt, easque prius elixa verubus postmodum infigentes, Vulcano imposita tenebant» (Clément d'Alexandrie, *Cohortatio ad gentes*, éd. Migne, 61 B).

Peut-être ces preuves mêmes ne se refuseront-elles pas, s'il n'est point téméraire de tirer à soi certaines découvertes de MM. Petrie et Quibell dans les tombes de Ballas, Nagadeh et Meidoum explorées depuis 1895. Plusieurs des cadavres qu'on y trouva semblent avoir été « respectueusement dépecés et mangés ». Les têtes, séparées du tronc, reposaient à côté du corps; les os portent des traces de dents[1]. Que ces anthropophages soient les ancêtres directs des Égyptiens pharaoniques, qu'ils descendent de plus anciens habitants de la vallée du Nil refoulés à l'ouest et au sud par la conquête des compagnons d'Horus ou de Ménès, qu'ils aient au contraire essayé de pénétrer du désert dans la vallée, en tout état de cause, ils représentaient une civilisation différente de la civilisation pharaonique, antérieure ou moins avancée : ils pratiquaient l'anthropophagie; ils ont combattu les purs Égyptiens; ils venaient du désert d'Occident ou s'y réfugiaient. Est-il donc absurde de voir dans ces barbares le prototype des ennemis d'Osiris, de Râ et d'Horus, les sectateurs de Sît, dont l'âme des défunts avait peur lorsqu'elle s'enfonçait à son tour dans le Désert d'Occident et qu'elle implorait l'assistance des dieux bons pour n'être point renversée par ces ennemis, décapitée par leurs glaives, dépecée sur leur billot et jetée dans leurs chaudières?

La suppression de l'anthropophagie fut donc une des premières conquêtes de la civilisation égyptienne. Il n'en resta qu'un souvenir horrifique dans quelques textes religieux. Aucun texte historique n'en signale de recrudescence, fût-ce dans la calamité la plus pressante.

J. Baillet.

[1] Petrie-Quibell, *Nagada and Ballas*, 1896; Maspero, *Rev. critique*, 15 février 1897, p. 125; cf. de Morgan, *L'âge de pierre*, et *Ethnologie*.

NOTE

SUR UN FRAGMENT DE BAS-RELIEF

AU BRITISH MUSEUM

(avec 1 planche)

PAR

M. JEAN CAPART.

Le Révérend W. J. Loftie, dans un article sur les arts de l'ancienne Égypte, publié dans *The Architectural Review*, t. V, 1898-1899, a reproduit un fragment d'un bas-relief de l'Ancien Empire appartenant aux collections du British Museum. Il résulte clairement de l'examen du texte, que l'auteur a choisi cette photographie au hasard, sans se douter le moins du monde qu'il donnait, de la sorte, un document unique. Les égyptologues de métier, n'ayant pas l'habitude de chercher leur documentation dans les travaux de personnes non spécialistes, semblent avoir ignoré ce bas-relief. C'est ainsi que le recueil très complet de M^me^ L. Klebs sur les reliefs de l'Ancien Empire, publié en 1915, oublie de le mentionner.

La pièce, qui porte le numéro d'inventaire 994, est décrite sommairement sous le n° 72 du *Guide des Galeries égyptiennes (Sculpture) du British Museum*, 1909, p. 22. Nous la reproduisons d'après une photographie aimablement communiquée par la Direction du Département égyptien du British Museum. Les détails apparaîtront plus clairement dans un dessin de *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelæ, etc., in the British Museum*, Part VI, 1922, pl. XVII. Elle y est décrite comme suit : «Fragment de calcaire du mur d'un mastaba, avec scène : I, construction d'un bateau; II, enfants au jeu : l'un d'entre eux porte un masque de lion; III, pêcheurs avec un filet, moissonneurs et hommes avec des ânes transportant des fardeaux». La provenance indiquée est Guizeh.

J'ai tenté, dans mes *Études et Histoire*, t. I, p. 253, note 2, d'attirer l'attention des égyptologues sur ce monument étrange, qui mériterait d'être

commenté par la comparaison de scènes se rattachant aux mêmes idées. On en connaît, entre autres, au tombeau de Mererouka et au tombeau de Ptahhotep. On a vite fait de les classer sous le terme vague de «jeu». Chez Ptahhotep (édition Paget et Pirie, avec commentaires de F. Ll. Griffith, Londres 1898, pl. XXXIII), on constatera que certains jeux, exécutés par les enfants qui portent encore la boucle de cheveux, se font à l'occasion de la vendange et que l'un des tours consiste en une figure rappelant la treille. Un des jeunes gens est soumis à rude épreuve : ses camarades lui allongent des coups de pied. Les inscriptions qui accompagnent cette scène disent : «Voyez, vous m'avez frappé; mes côtes me font mal» et «Je vous ai pris». Au même tombeau, les jeunes gens s'exercent à la lutte, puis défilent, précédés d'un des leurs qui a les bras liés derrière le dos. L'inscription dit, cette fois : «Ici vient l'étranger (*šmʿ*). Oh! prêtez l'oreille à son désir.»

Le fragment du British Museum nous montre, à la partie centrale, un défilé. En tête, il y avait des femmes du harem, telles que nous les voyons fréquemment, comme exécutantes aux scènes de musique et de danse. Elles ont la longue mèche pendante à laquelle se trouve parfois fixée (ce qui manque ici) une grosse boule d'argile. Derrière elles, défilent des jeunes gens; au milieu d'eux s'avance un personnage bizarre. Peut-on dire, d'après la description ci-dessus, qu'il porte un masque de lion? On pensera plutôt à la physionomie caractéristique du dieu Bès. L'inscription qui surmonte le groupe dit : «Danser (ou faire des tours d'acrobatie) par les jeunes gens». Le mot *ḥrd.t* est écrit *ʾdḥ.t*, comme l'enregistre le nouveau dictionnaire d'Erman-Grapow. A ma connaissance, cette scène est unique, de même que la suivante. Quatre jeunes garçons, dont un seul est vêtu d'un pagne léger, semblent enfermés dans une hutte ou un enclos. A l'extérieur, un enfant regarde vers la hutte, tandis qu'un des captifs cherche à s'évader. L'inscription, d'après le professeur Sethe, signifie : «Prends le tien parmi eux, camarade».

Chez Ptahhotep, nous l'avons dit, des scènes de jeux analogues sont mises en relation avec les vendanges. Peut-on chercher ici une connexion entre les jeux et les travaux de la récolte du registre inférieur?

Il faudrait, me semble-t-il, une relation plus générale entre toutes ces scènes. J'imagine que nous avons là des épisodes des fêtes de la circoncision, qui, sans aucun doute, se célébrait avec le même déploiement de réjouis-

sances dans l'antiquité comme dans l'Égypte moderne. L'époque choisie pouvait fort bien s'accorder avec le temps des récoltes. Les jeunes gens font montre de leur habileté, de leur endurance. Le relief du British Museum permet d'assister à un simulacre de captivité et de délivrance. La boule d'argile aux cheveux des danseuses, notamment chez Ankhmahor, à proximité des scènes bien connues de circoncision, rappelle étrangement les rites retrouvés par Miss Blackman dans l'Égypte moderne et qui accompagnent la première coupe des cheveux. Soulignons le fait que, chez Mererouka, les scènes gymnastiques se trouvent précisément sur le panneau de mur qui surmonte la porte conduisant aux appartements du fils du propriétaire du tombeau. Enfin, chez Ptahhotep, au milieu des scènes de lutte, une seule figure est accompagnée d'un nom et ce nom est celui d'Akhethetep, le fils de Ptahhotep. Le Bès qui conduit les enfants rappelle les images qui décorent les ivoires de protection magique du Moyen Empire.

Le mort prend plaisir à suivre les péripéties d'une des fêtes les plus joyeuses de l'existence terrestre : la célébration de l'arrivée à l'âge viril de son fils et héritier.

Je suis tout prêt à reconnaître que je n'ai pas pu faire une démonstration absolue de l'hypothèse exposée dans cette note; mais je pense avoir utilement ouvert la discussion sur un sujet digne d'intérêt.

Jean Capart.

SUR UNE PORTE EN BOIS SCULPTÉ

PROVENANT DE BAGDAD

(avec 6 planches)

PAR

M. EDMOND PAUTY.

La porte en bois à deux vantaux dont nous donnons l'analyse ci-dessous, a été trouvée aux environs immédiats de Bagdad par M. Ispénian[1], qui nous permit d'en publier l'étude. Les bois en étaient désassemblés et recouvraient une tombe; patiemment, les morceaux furent réunis et remontés par les soins de M. Ispénian, à qui nous devons l'existence de ce précieux vestige.

Ainsi que le prouvent les deux arrondis taillés à droite et à gauche de chaque panneau, cette menuiserie était placée, vraisemblablement, au parement extérieur d'un mur, chaque vantail pouvant se rabattre complètement, en découvrant ses sculptures.

La construction en est simple : quatre frises de bois dur de 0 m. 05 d'épaisseur, assemblées à tenon et mortaise, de toute la hauteur de la porte; deux traverses de 0 m. 15 de hauteur les maintiennent haut et bas, avec un assemblage d'angle à tenon et mortaise.

Bien qu'endommagée, la mouluration[2] témoigne que la traverse supérieure est bien à sa place; par contre, le décor floral du bas, entaillé à onglet, laisse supposer que les vantaux ont été raccourcis très notablement, et la traverse reposée tant bien que mal à son emplacement actuel. Il est à présumer que le décor floral inférieur reproduisait à peu près celui de la partie supérieure : un arbre complet, lequel mesure 1 m. 15. Il manquerait donc 45 à 50 centimètres de hauteur, amputés pour cause de vétusté. Tels qu'ils nous

[1] Elle fait partie aujourd'hui de la collection de M. Benachi.

[2] Retour d'un filet décoré de perles entre deux listels, partie droite du panneau.

sont parvenus, ces vantaux mesurent chacun 2 m. 55 de hauteur sur 0 m. 61 de largeur. Avec les 45 centimètres manquants nous avons une porte de 3 × 1 m. 20, proportion très élégante qui correspond au caractère précieux des sculptures. Les bois assemblés font toute l'épaisseur de la porte; l'une des faces est unie, la seconde est sculptée selon un décor-broderie très touffu, mais dont la composition dans son ensemble est fort simple. Au milieu de chaque vantail est disposé un motif géométrique à entrelacs dont les vides sont remplis par un décor végétal serré; au-dessus, deux panneaux allongés reçoivent des arbustes complets aux branches souples; au-dessous, le même sujet mais tronqué, ne laissant apparaître que le sommet de l'arbre avec ses fleurs et ses fruits, identiques à ceux du haut. Le tout est encadré de deux montants étroits décorés d'écailles et de deux traverses à entrelacs. Aucun vide, aucun repos dans l'ensemble : impression de richesse, de préciosité.

Le dessin géométrique central, cercle à écailles encadrant deux carrés entrelacés, formé de rubans composés d'un rang de perles entre deux filets, nous est connu. Il faisait partie de ce répertoire de disques[1] placés sur les arcs ou les linteaux des maisons et des églises chrétiennes de Syrie. L'artiste, en l'amincissant, a rempli les vides, non plus avec la croix, mais avec des rangées de feuilles de vignes et de grappes aux tiges fines et souples, d'une expression très réaliste. Ces pampres manifestent par leur dessin un souci plus grand de naturalisme que de stylisation. Très proches encore de l'expressionisme gréco-romain, ces feuillages ne reflètent aucunement la volonté de stylisation de l'art de Nayin et de Samarra, où les feuilles au dessin simplifié, vrillées, sont posées sur un quadrillage préparé[2].

Les deux grands panneaux rectangulaires supérieurs ont conservé les traces de deux arbres de vie, « le homa », l'arbre sacré, symbole de l'immortalité, fréquemment exprimé dans l'art sassanide. Il nous est facile de retrouver la nature de cet arbre vénéré, traduit ici avec un art réaliste et délicat : c'est le thuya, originaire d'Afrique du Nord, communément appelé l'arar. De son tronc vertical recouvert d'écailles partent, disposés symétriquement, des rameaux

[1] Voir types de disques syriens, n° 18 Dauvar, p. 33, *Architecture and other Arts*, by Howard Crosby Butler.

[2] Ernst Herzfeld, *Die Ausgrabungen von Samarra*, p. 206, 207 à 216, pl. XCII, ornt. 266; pl. XCIV, ornt. 274; pl. XCV, ornt. 271, 272, et Flury, *Le décor de la mosquée de Nayin*, p. 305, *Syria*, t. II, 1921.

aux tiges flexibles dont les feuilles opposées, petites et courtes, s'entremêlent. Au sommet de cet arbre, des fruits en cône formés d'écailles ligneuses; des fleurs demi-ouvertes accompagnées de valves disposées en ailes, couronnent en éventail cette végétation touffue. L'imitation de la nature est manifeste, aucun souci de stylisation, sinon celui d'un rythme dans la composition, d'élégance dans les proportions qui témoignent d'une formule d'art en plein épanouissement. Nous remarquons qu'aucune figure ne s'inscrit dans cet arbre, alors que les exemples sassanides du VI^e^ et VII^e^ siècle, l'art persan du X^e^ et XI^e^ siècle, en sont garnis. Les panneaux inférieurs tronqués ont gardé en meilleur état leur couronne de fleurs et fruits. Le fleuron central surmontant la tige maîtresse, d'un dessin très serré, nous retrouvons son arrangement symétrique, mais stylisé, dans les motifs en forme de vase de l'art abbasside de Nayin, de Samarra, d'Ibn Toûloûn et dans le monastère as-Souryâni du Wâdi Natroûn, en Égypte[1]. Notons encore que l'artiste a adopté pour principal élément décoratif le jeu d'écailles du tronc dont il a couvert les montants, le grand cercle central et les colonnettes.

Ces arbres sont encadrés par deux longues colonnettes recevant, par l'intermédiaire d'un chapiteau carré, un arc festonné de sept lobes. Une archivolte composée de deux bandes parallèles ornées de perles perforées reçoit dans ses lobes les fleurons de l'arbre de vie. Le cercle festonné qui fut en honneur dans l'art de Samarra avec son décor de listels et de perles, et que les artistes persans transportèrent en Espagne[2] sous les Khalifes Omayyades, était connu, antérieurement, en Perse et en Syrie. Au Palais de Mshatta par exemple, il est fait un large emploi de ces disques polylobés.

Un élément de décor très caractéristique intervient dans la composition entre les disques centraux et les arbres inférieurs. Il est constitué par une sorte d'entablement à colonnettes trapues supportant de petits arcs plein cintre; un bandeau formant corniche le sépare d'une rangée de merlons dentelés. Nous reconnaissons sans peine l'origine de ce motif, issu de l'architecture militaire ou des palais de l'art sassanide. Un plat d'argent[3] portant

[1] Flury, *La mosquée de Nayin, le décor.*

[2] Voir les ivoires des Khalifes de Cordoue aux X^e^ et XI^e^ siècles; par exemple : boîte au nom d'al-Moghira, datée 968; coffret au nom d'al-Mansour, daté 1005 (Cathédrale de Pampelune).

[3] Plat d'argent de la haute époque sassanide. Saxxx, *L'Art de la Perse*, chez Crès, Paris, pl. 105.

l'illustration de l'assaut d'une forteresse par des cavaliers, dont nous donnons ici une reproduction (pl. VI), contient l'indication d'une architecture à colonnes et à merlons dentelés facile à apparenter à notre motif.

Enfin, les deux traverses sculptées haut et bas sont décorées de cercles petits et grands, entrelacés à la manière byzantine, les vides occupés par des pampres de vigne.

Aucune inscription ne nous fixe sur la date de confection de cette menuiserie, mais l'art réaliste de ces sculptures indique que nous sommes encore aux premiers temps de l'Hégire, et l'absence de figures doit nous situer approximativement. Nous savons, en effet, que l'opposition aux images ne vint pas à l'esprit des premiers compagnons du Prophète, lesquels vivaient dans un monde imprégné de survivances sassanides et chrétiennes. A Médine, les nouveaux conquérants s'entourèrent de tissus, de mobiliers syriens et d'Égypte; les figurations d'êtres animés les enveloppaient de toute part. Ce n'est qu'à la fin de la dynastie des Omayyades qu'en Perse l'iconoclasme affirma ses tendances[1]. Une réaction de plus en plus violente contre l'art, visant à donner l'illusion sacrilège de la nature se fortifia, pendant la dynastie des Abbassides, pour aboutir à l'art stylisé de Samarra. Celui-ci toutefois, malgré son hiératisme qui le rattache à l'art asiatique antérieur, ne se débarrassa jamais de ses origines hellénistiques et romano-byzantines. Cette opposition, d'essence sémitique, ne tint pas longtemps en face de l'attitude indifférente des éléments musulmans du pays, et la proscription des personnages, sinon des statues, ne fut pas de longue durée. Avec le x^e^ siècle, tout le répertoire sassanide et byzantin réapparaît. Bref, sous les Abbassides, une période que l'on pourrait situer au viii^e^ siècle et début du ix^e^, connut les intransigeances des iconoclastes musulmans[2]. Toutefois, si les personnages disparaissent, le décor floral n'en reste pas moins réaliste et atteindra une perfection dans la technique, voisine des beaux exemples romano-byzantins. C'est vraisemblablement de cette époque que date la porte qui fait l'objet de cette étude.

[1] Voir à ce sujet l'article du Père Henri Lammens, *L'attitude de l'Islam primitif en face des arts figurés*, *Journal asiatique*, tome VI, x^e^ série.

[2] C'est ainsi qu'en 104 H. (723 A. D.), le calife Yazid donne l'ordre de supprimer les images en Égypte, mesure qui s'étend probablement à tout l'empire musulman (Maqrizi, éd. Wiet, t. V, p. 88, *Mémoires de l'Institut français du Caire*, t. LIII).

Elle devait clore quelque riche logis abbasside de la fin du VIII^e^ siècle ou du premier quart du IX^e^ siècle, époque à laquelle le régime connut une grande splendeur. Les proportions élégantes, la richesse et la qualité de ses sculptures la rattachent au cadre d'une société raffinée, avide de luxe et de plaisir, ce qui semble avoir été le fait des habitants de Bagdad au temps de Haroûn ar-Rachîd.

Nous donnons la reproduction (pl. IV) d'un bois sculpté trouvé au même emplacement par M. Ispénian. Si le style est voisin de la porte citée plus haut, la facture en est différente; les feuillages, sculptés sur plusieurs plans, sont d'un autre artisan. Nous pensons que ce bois appartient, toutefois, à la même époque.

Edmond Pauty.

SÉNÈQUE EN ÉGYPTE

PAR

M. PAUL FAIDER

PROFESSEUR À L'UNIVERSITÉ DE GAND.

Au cours d'une des années qui suivirent sa retraite, Sénèque était à Baïes ou à Pouzzoles. Un jour, sans qu'on l'eût attendu, on annonça que le « courrier » d'Alexandrie était en vue. On appelait ainsi les navires qui, régulièrement, précédaient l'arrivée des grands transports de blé et que l'on reconnaissait, du premier coup d'œil, à un détail de leur voilure. La foule s'amassait sur les jetées de Pouzzoles, joyeuse, impatiente de nouvelles, affairée et bruyante. Sénèque, surpris comme les autres par la soudaineté de l'événement, se complut à rester en place parmi des gens agités. « J'éprouvai, écrit-il, un plaisir considérable à constater que, ayant des lettres à recevoir, j'étais si peu pressé de savoir où en étaient là-bas mes affaires et ce que m'apportait ce courrier[1]. »

C'est ce texte, souvent invoqué, qui nous apprend que Sénèque avait en Égypte des intérêts. On peut les présumer considérables. Sans doute y faisait-il exploiter des propriétés[2] et tirait-il du commerce des blés — ou d'autres produits négociables — une partie de ses immenses revenus.

Le fait est par lui-même intéressant. Il incite de plus à supposer que Sénèque ne fut pas étranger à certaines décisions prises par l'empereur et qui

[1] *Epist.* 77, 3 : In hoc omnium discursu properantium ad litus magnam ex pigritia mea sensi voluptatem, quod epistulae meorum accepturus non properavi scire quis illic esset rerum mearum status, quid afferrent.

[2] M. Rostovtzeff (*The social and economic history of the Roman Empire*, Oxford, 1926) confirme le fait et insiste sur l'importance de l'exploitation du blé par les Romains (p. 94-95); il donne une liste de personnages en vue des premiers siècles de l'Empire qui possédaient des biens en Égypte et il appuie ses affirmations d'un grand nombre de références fournies par les recueils de papyrus (p. 572-574) : on y trouve mentionné le nom de Sénèque (*ibid.*, avec une dizaine de références; cf. p. 516 : οἰσία Σενεκιανή). Toutefois M. Rostovtzeff semble croire (p. 468) que l'origine des propriétés de Sénèque en Égypte doit être attribuée au générosités de Néron; il ne fait pas état de son séjour dans la contrée durant la préfecture de son oncle.

étaient de nature à favoriser l'extension rapide de ses affaires. En 55, alors que Sénèque était en crédit, la préfecture d'Égypte avait été confiée à l'un de ses amis, Ti. Claudius Balbillus[1]. La même année, ou fort peu de temps après, le propre beau-frère de Sénèque, Paulinus Pompeius, commandait en chef dans l'une des deux provinces de Germanie. C'est à ce moment que l'on reprit le projet d'endiguer le cours inférieur du Rhin, le complétant par celui de joindre ce fleuve au Rhône par un canal faisant communiquer la Saône et la Moselle, «de telle sorte, spécifie Tacite, que les cargaisons venues de la Méditerranée puissent, par la voie fluviale, être amenées jusqu'aux rivages de la mer du Nord[2]». Ce dernier plan, vraiment grandiose, échoua, comme il arrive souvent, à la suite de basses intrigues. Mais on peut imaginer sans peine ce que sa réalisation eût fait du port d'Arles! Or le père de Paulinus, beau-père de Sénèque, était un chevalier romain de cette ville, très engagé lui-même dans les affaires de transports de blé et titulaire, pendant un certain temps, de la préfecture de l'annone[3]. Comment admettre que Sénèque ait été indifférent à de tels projets, quand nous savons qu'il exploitait un domaine en Égypte? Producteur, il ne pouvait faire fi de pareils débouchés.

Mais avait-il déjà, à cette époque, acquis son domaine? C'est ce que nous ne savons pas d'une façon absolument certaine : pourtant la chose se laisse deviner.

A la fin de la *Consolation à sa mère Helvia*, écrite en 42 ou en 43, Sénèque s'étend longuement sur l'éloge d'une femme qui fut pour lui, déclare-t-il,

[1] Tacite, *Ann.*, XIII, 22, 1; cf. Sénèque, *Nat. Quæst.*, IVa, 2, 13 : Balbillus, virorum optimus perfectusque in omni litterarum genere rarissime.

[2] Tacite, *Ann.*, XIII, 53, 3 : ut copiæ per mare, dein Rhodano et Arare subvectæ per eam fossam, mox fluvio Mosella in Rhenum, exim Oceanum decurrerent, sublatisque itineris difficultatibus navigabilia inter se Occidentis Septentrionisque litora fierent. — Avec Furneaux et Nipperdey, j'interprète *copiæ* dans le sens non de «troupes», mais de «marchandises» ou «denrées». Cf. Sénèque, *De beneficiis*, VI, 7, 3 : ad subvehendas copias large ac perenni alveo currant (flumina).

[3] Sénèque le désigne explicitement en cette qualité dans le *De brevitate vitæ* (18, 3-4), qui lui est dédié. Ce traité a été écrit vers l'année 50, à l'époque où Sénèque épousa la fameuse Pauline. Sur les rapports de parenté qui existent entre tous ces personnages, consulter Furneaux, *ad Tac. Ann.*, XIII, 53, 2 et XV, 60, 8; se référer également à un article de J. Carcopino, *Choses et gens du pays d'Arles*, malheureusement égaré dans la *Revue du Lyonnais* (1929).

comme une seconde mère. Épouse irréprochable d'un préfet d'Égypte, que Sénèque appelle son *auunculus* (oncle maternel) et qui était resté seize ans en charge[1], cette femme, sœur ou demi-sœur d'Helvia, avait fait l'admiration de son neveu non seulement par la tenue austère et discrète qu'elle avait su conserver dans une province où les femmes étaient vite compromises, mais encore et surtout par le courage qu'elle avait montré au cours d'une traversée tragique. Sénèque en effet raconte qu'il a assisté en personne (*ego etiam spectator fui*) à une scène émouvante : la mort de son oncle, en pleine tempête, et le sauvetage du corps par l'héroïque femme, alors que le navire était déjà désemparé[2]. S'il s'agit, comme on l'affirme[3], du voyage de retour du préfet d'Égypte, on doit conclure que Sénèque a fait, à la même époque que son oncle, soit vers les années 30-31, un séjour au bord du Nil. Cette opinion est confirmée par le ton même de l'éloge qu'il fait de sa tante. Comment saurait-il, s'il ne l'avait lui-même constaté, que la femme du préfet eut, à Alexandrie, cette attitude réservée, puisqu'elle-même est rentrée veuve à Rome et qu'elle était peu loquace?

Le but du voyage et du séjour de Sénèque aurait été, selon M. Waltz[4], le rétablissement de sa santé. C'est fort possible, mais on peut croire aussi que Sénèque, fils d'un homme riche et avisé, et possédant lui-même, — ceci n'est pas niable, — le sens des affaires, n'a pas perdu de vue ses intérêts et que, protégé de son oncle, il sut tirer profit des circonstances.

[1] *Ad Helv.*, 19, 4-7. Le nom de ce personnage ainsi que les dates exactes de sa désignation comme préfet d'Égypte et de sa sortie de charge ne se sont pas laissé saisir jusqu'ici. On a cru longtemps qu'il s'agissait de Vitrasius Pollio; on propose maintenant C. Galerius, mais sans preuves suffisantes. Le rapport exact de parenté qui l'unissait à Sénèque fait lui-même l'objet de discussions, car l'expression *auunculus* s'applique mal au mari d'une tante. Toutes ces questions ont été fort clairement exposées, mais non définitivement résolues, dans l'édition de la *Consolation à Helvia*, par M. Ch. Favez (Lausanne et Paris, 1918, introduction, p. XXVI-XXXVIII). Si je n'en reprends pas ici l'examen détaillé, c'est que, pour le sujet qui nous occupe, les précisions ont peu d'importance. Il suffit qu'un préfet d'Égypte ait été, d'une façon quelconque, l'oncle de Sénèque; or ceci est avéré.

[2] *Ad Helv.*, 19, 4-5 et 7.

[3] C'est encore l'opinion de M. Waltz (éd. des *Consolations*, Paris, 1923, p. 88, n. 1).

[4] R. Waltz, *Vie de Sénèque*, Paris, 1909, p. 56, avec textes à l'appui, prouvant que l'Égypte était à cette époque un séjour recommandé à ceux qui souffraient de la poitrine. Sénèque parle lui-même (*Ep.* 78, 1-2) de l'état de santé précaire qui, au temps de la vieillesse de son père (mort vers 39), le poussa à envisager le suicide comme un moyen suprême de mettre fin à ses maux.

La suite des faits connus de nous s'établirait donc comme il suit, de façon vraisemblable : aux environs de l'année 30, Sénèque a acquis, dans les conditions les plus favorables, des biens productifs en Égypte; à peine au pouvoir, vers 55, il rêve, comptant sur de nouvelles circonstances heureuses, de donner au commerce des blés en général et par conséquent à ses propres affaires, un développement exceptionnel; après sa retraite, en 62, alors qu'il est âgé de soixante-six ans ou plus, il a conservé des intérêts là-bas, mais un jour vient où il s'étonne de ne plus les prendre autant à cœur qu'autrefois. Il sent approcher la fin du voyage...

S'il était non seulement très probable, mais certain que Sénèque a séjourné en Égypte, ce qu'il rapporte de cette contrée dans ses œuvres[1] acquerrait une particulière importance. Certes, suivant en cela un usage fort répandu de son temps (et, du reste, de tous les temps), Sénèque a souvent traité, à l'aide de matériaux réunis de seconde main, des sujets dont il possédait une connaissance personnelle. Son information scientifique est toute livresque, c'est entendu, et on le lui a depuis assez longtemps reproché[2]. La majeure partie du livre des *Naturales Quæstiones* consacré à la crue du Nil est empruntée à des sources avouées; d'autres détails ont été fournis par le préfet Balbillus, qui avait la plume facile[3]. Mais rappelons-nous pourtant avec quelle précision de touche Sénèque a tracé le petit tableau qui suit :

[1] Les passages de Sénèque relatifs à l'Égypte ne sont pas nombreux (*cf.* l'*index* de l'édition Hasse). Il n'y a parmi eux de significatifs que le chapitre déjà cité de la *Consolation à Helvia* et les très importantes portions du livre IV des *Questions naturelles*. Servius (*ad Aen.*, VI, 154) mentionne un ouvrage qui serait perdu : *De situ et sacris Ægyptiorum;* mais son existence même, en tant que traité indépendant, est contestée. Le *De situ* correspond assez aux *Naturales Quæstiones*, IV*a*, 2, et le *De sacris* à ce que saint Augustin (*De civ. Dei*, VI, 10) nous laisse entrevoir du *De superstitione*.

[2] Quintilien, *Inst. orat.*, X, 1, 128 : multa rerum cognitio, in qua tamen aliquando ab his quibus inquirenda quædam mandabat deceptus est.

[3] Notamment ce véritable « fait divers » d'un combat entre dauphins et crocodiles à l'embouchure du fleuve (IV*a*, 2, 13-14), peut-être aussi quelques détails pittoresques sur les abords de l'île de Philæ. Sénèque dit lui-même qu'il n'a pas assisté aux prouesses nautiques des indigènes parmi le bouillonnement des cataractes (*ibid.*, 6-7 : incredibilem incolarum audaciam accepi), mais sa description remonte certainement à la relation d'un témoin oculaire. Il mentionne, à propos d'un lieu consacré, les offrandes d'or des *præfecti* : son information est encore, ici, de source récente.

Illa facies pulcherrima est, cum iam se in agros Nilus ingessit : latent campi opertæque sunt valles, oppida insularum modo extant, nullum in mediterraneis nisi per navigia commercium est, maiorque est lætitia gentibus quo minus terrarum suarum vident [1].

« C'est un spectacle magnifique que celui du Nil au moment où il a envahi les campagnes : le sol de la plaine a disparu, les vallonnements sont noyés, les agglomérations émergent à la façon d'îlots; dans cette mer intérieure, aucune communication n'est possible si ce n'est en barque; et la joie est d'autant plus grande chez les gens que moindre est la surface encore visible de leurs terres. »

Il n'y a rien de semblable dans les sèches indications du cinquième livre de Pline. Si Sénèque fut lui-même en Égypte, et dans l'esprit que nous lui attribuons, le caractère aigu de ses notations s'explique. N'en eût-il rapporté que ce croquis, d'un dessin si dégagé et si pur, il aurait droit, déjà, à notre reconnaissance.

P. Faider.

[1] *Nat. Quæst.*, IVa, 2, 11.

LA STATUE «GUÉRISSEUSE» DU MUSÉE DU LOUVRE

(avec 1 planche)

PAR

M. GUSTAVE LEFEBVRE

DIRECTEUR D'ÉTUDES À L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES.

Le Musée du Louvre possède, depuis 1898, une belle statue[1], en basalte noir, d'époque ptolémaïque, provenant de l'ancienne collection du comte Tyszkiewicz[2]. Elle représente un personnage debout, qui porte devant lui une stèle d'*Horus sur les crocodiles*, et dont le corps, la perruque, les vêtements sont couverts de textes magiques. Elle est un des plus magnifiques exemplaires du type des statues que M. Lacau a si justement appelées «guérisseuses»[3], et c'est à bon droit qu'il l'a rapprochée de celle de Zedher-le-Sauveur, conservée au Musée du Caire et que nous a fait connaître M. Daressy[4]. Ces curieuses statues n'étaient pas seulement des «images vivantes», elles étaient en outre bienfaisantes, car l'eau, dont on les arrosait, s'imprégnait de la vertu des figurines et des textes magiques gravés sur le monument et guérissait les victimes des scorpions et des serpents.

Il ne saurait être question de reproduire ici l'ensemble des textes, traditionnels ou originaux, qui décorent la statue du Musée du Louvre[5]. Je

(1) Elle est entrée sous le n° E 10777.

(2) W. Froehner, *Collection d'antiquités du comte Michel Tyszkiewicz*, 1898, p. 94, n° 306 et pl. 98 et 99.

(3) P. Lacau, *Les statues «guérisseuses» dans l'ancienne Égypte*, dans *Monuments et Mémoires de la Fondation Piot*, XXV, 1922, p. 189.

(4) G. Daressy, *Statue de Zedher-le-Sauveur*, dans *Annales du Service des Antiquités d'Égypte*, *Bulletin*, t. XXX, XVIII, 1918, p. 113 et suiv. [étude citée ci-après par l'abréviation *Zedher*, que suit le numéro de la page du tome XVIII des *Annales*].

(5) Nomenclature des textes magiques de la statue du Louvre :

1° Textes gravés sur le cœur () et la poitrine () : entièrement nouveaux;

2° Sur le bras () et l'épaule gauches : cf. *Zedher*, p. 116 (l. 31-48);

voudrais seulement attirer l'attention sur une formule nouvelle, qui revient quatre fois dans la masse des inscriptions, et qui indique clairement de quelle façon on employait l'eau miraculeuse. L'occasion s'en présentant, je signalerai en outre une particularité de cette statue : c'est qu'il est impossible d'identifier le personnage représenté, de lui donner un nom, et qu'il semble que la statue, si étrange que cela paraisse, soit en fait anonyme.

* * *

Le premier éditeur de la statue de Zedher a bien vu que c'est l'eau, chargée du pouvoir magique des exorcismes qu'elle avait touchés, qui procurait la guérison des blessures causées par les animaux venimeux. « Quand donc — écrit M. Daressy — une personne avait été piquée par un scorpion ou un serpent, il est à croire qu'on la menait près de la statue sur laquelle on répandait de l'eau..... Le liquide s'écoulait dans la cuve placée à l'avant du socle, et on l'y puisait pour *le répandre de nouveau sur le blessé ou le lui faire absorber* [1]. »

M. Daressy était en droit de poser les deux termes de cette alternative, car la statue de Zedher ne permet pas de conclure avec certitude si on lavait la plaie avec l'eau amassée dans le bassin ou si on la faisait absorber au blessé. Peut-être pensera-t-on qu'on recourait indifféremment à l'une ou l'autre pratique, de même qu'aujourd'hui encore, dans l'Orient musulman, on emploie soit comme boisson, soit en lotions — suivant la nature de la maladie à traiter — l'eau qui a séjourné dans les coupes magiques, au fond desquelles sont gravés des textes guérisseurs [2]. Toutefois, l'absorption de

3° Sur la main () et l'épaule droites : cf. *Zedher*, p. 116 (l. 29-30), p. 124 (l. 95-97) — et en partie textes nouveaux;

4° Sur la coiffure () : à gauche, inscription entièrement nouvelle; à droite, en partie nouvelle, et le reste comme *Zedher*, p. 121 (l. 69-75);

5° Sur le côté gauche du vêtement : cf. *Metternich*, l. 38-48, 167 et *Zedher*, p. 126 (l. 110-122, 104), p. 141 (l. 50-52), — et en partie rédaction nouvelle;

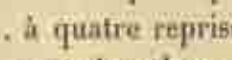
6° Sur le côté droit du vêtement : en partie rédaction nouvelle, et le reste comme *Metternich*, l. 110-123, 77 et *Zedher*, p. 116 (l. 38-48).

La stèle, le pilier de la statue, le dos du personnage sont couverts de figurines avec légendes, dont plusieurs se retrouvent sur divers monuments de même caractère.

[1] *Zedher*, p. 157.

[2] Voir les références indiquées à ce sujet par P. Lacau, *op. laud.*, p. 197, et cf. Maspero, *Les Contes populaires*, 3e éd., p. 114, note 1.

l'eau paraît être *a priori* le procédé le plus sûr, et même le seul recommandé, quand il s'agit de neutraliser les effets d'un venin qui se répand immédiatement dans tout le corps et qui paralyse en quelques instants le blessé. Et de fait, c'est bien l'*absorption* qui, dans les inscriptions gravées sur la statue du Louvre, est, à quatre reprises, indiquée comme étant l'unique façon d'employer cette eau miraculeuse, qui devait chasser de l'organisme le venin, ou le démon qui le personnifiait.

On sait que les textes magiques décorant soit les stèles d'*Horus sur les crocodiles*, soit les statues « guérisseuses », désignent toujours le malade au moyen de l'expression  (variante) « cet homme blessé ». Or, la statue du Louvre ignore cette expression; elle la remplace, fort à propos, par ces mots « cet homme *qui boit cette eau* »[1].

Cette périphrase significative se rencontre dans quatre passages, et tout d'abord dans deux passages correspondant à des textes parallèles de la statue de Zedher (ils sont gravés sur le bras droit et l'épaule droite de la statue du Louvre) :

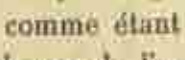
Premier passage :

Louvre .....

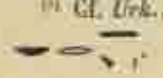
Zedher[2] .....

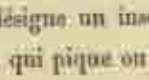


Il (l'œil de Rê) a chassé tout mal[3], toute impureté maligne, le venin de tout serpent mâle, de tout serpent femelle, de tout scorpion, de tout animal venimeux[4], qui est dans les chairs de { *cet homme qui boit (cette) eau.* / cet homme blessé.

[1] Omission du démonstratif  dans le premier des quatre passages cités, et d'autre part omission de la préposition devant  dans le troisième passage.

[2] *Zedher*, p. 116.

[3] Cf. *Urk.*, IV, 117, 10  .

[4] *Zedher*, p. 116, l. 23:  *Zedher*, p. 120, l. 52: et statue du Louvre (de même, *Metternich*, l. 113,). Cf. *Amarna*, VI, 27, 4 :  . Le mot désigne un insecte ou un reptile armé de venin, qui pique ou mord.

Deuxième passage :

J'ai chassé la douleur (causée par) Apophis et qui était dans tous les membres de Rê.

Louvre 

Zedher 

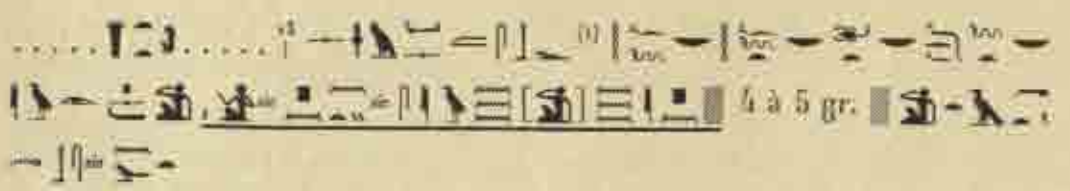


Rê se dresse : combien il est plus beau qu'il n'était! J'ai chassé de lui tout mal.

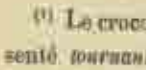
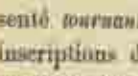
Cet homme qui boit cette eau / Cet homme blessé se dresse : sa mère [l']a guéri; combien il est plus beau qu'il n'était!

Troisième passage :

La même périphrase se lit encore à la ligne 13 d'un texte de dix-huit lignes gravé sur le côté gauche de la statue et dont la teneur se retrouve à peu près intégralement dans *Metternich* et dans *Zedher*, — exception faite pour le passage suivant, qui est nouveau :



... Bast... elle s'emparera de (tout) ennemi, de tout serpent mâle, de tout serpent femelle, de tout scorpion, de tout animal venimeux qui aura piqué (ou mordu [2]) *cet homme qui boit cette eau* [après avoir absorbé (?)] le mauvais (*bint*) venin.

[1] Le crocodile, déterminatif de *ib*, est représenté *tournant* la tête, de même que dans les inscriptions de la statue de Zedher (ce signe manque dans la fonte) : *cf. Zedher*, p. 120, note 1. La stèle *Metternich* écrit toujours ce mot  ou  et précise, l. 7, que c'est un ennemi «qui pique ou mord» (*suḳ*).

[2] Le verbe *suḳ* désigne à la fois la piqûre du scorpion et la morsure du serpent.

Quatrième passage :

Nous rencontrons une quatrième fois cette expression dans le texte — inconnu par ailleurs — qui couvre la poitrine du personnage, débutant du côté gauche de la statue, c'est-à-dire sur le cœur. A cause de sa nouveauté, je le citerai tout entier :



Cet homme qui boit cette eau fait [1] que son cœur que voici, sa poitrine que voici soient fortifiés grâce à ces protections magiques qui lui sont acquises [2]. Le venin n'entre pas dans son cœur que voici, il ne brûle pas sa poitrine que voici, car Horus c'est son nom, Osiris c'est le nom de son père, Neith la pleureuse c'est le nom de sa mère.

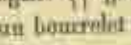
Si le cœur défaille, il trouve ici même [3] ce grimoire [4] sorti de la tête d'Osiris : son glaive anéantit (le venin), il éteint (la brûlure) [5], quand les serpents-*merhou*, *ouariet*, *ketet* sortent et vont à travers les maisons [6].

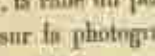
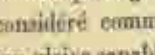
(1) Construction : *in* + sujet + participe () : *n.f* est un *dativus ethicus*. Littéralement : « ... rend pour lui ce sien cœur, cette sienne poitrine fortifiés ». Les mots *ib* et *hȝ.t* sont à peu près synonymes.

(2) Du fait qu'il a bu l'eau. Littéralement : « ces siennes protections ».

(3) C'est-à-dire sur la statue couverte de textes magiques.

(4)  (= *tent*). Les signes gravés très nettement sur le rebord d'un bourrelet que présente, à sa partie supérieure, la robe du personnage, ne sont pas visibles sur la photographie. — Le « grimoire » est considéré comme une divinité agissante, munie d'un glaive capable de tuer le venin, qui lui-même est un démon.

M. Ch. Kuentz me propose pour cette phrase une autre traduction, qui est également possible : « il trouve ici même (ce dont il a besoin) : ceci est un grimoire sorti de la tête d'Osiris... ». Le complément d'objet de  serait resté inexprimé ; puis viendrait une autre proposition dont  serait le sujet et  le prédicat (construction analogue dans *Zauber*, l. 22 et 26).

(5) Cf. le texte magique publié par É. Drioton, *Rec. Ég. Anc.*, I, p. 134, l. 3 :  et  .

(6) Sortent de leurs repaires et vont à travers les maisons pour y faire des victimes.

Ah! les grands qui sont dans *Pe*, ceux-munis-d'une-tresse qui sont dans *Depe*, ceux qui approvisionnent les autels de Celui qui est dans *Ou*, le venin du serpent-*hef*, c'est du feu, du feu, du feu!

Aucun doute n'est donc possible : l'eau miraculeuse n'était pas employée en lotions, elle ne servait pas à laver la blessure par où le venin du serpent ou du scorpion avait pénétré dans le corps. Pour qu'elle fût efficace et réussît à détruire le poison qui avait envahi l'organisme, il fallait qu'elle fût absorbée. Et seul *l'homme qui buvait cette eau*, chargée de protections magiques, pouvait rendre sa poitrine invulnérable et empêcher le venin des animaux malfaisants de pénétrer dans son cœur.

* * *

C'était s'acquérir la reconnaissance de la postérité que de mettre une statue « guérisseuse » à la disposition des victimes que faisaient en si grand nombre les serpents et les scorpions. Celui qui, ayant bu l'eau, se trouvait guéri, récitait donc les prières qui devaient assurer la survivance de son bienfaiteur, l'individu représenté par la statue et dont le nom figurait en bonne place sur le monument. Les inscriptions de la statue de Zedher mentionnent jusqu'à huit fois — deux fois sur la statue même, six fois sur le socle — le nom de ce « sauveur »; une autre statue du même type, provenant de Bubastis et conservée au Musée du Caire, ne nous fournit pas moins de trois fois — quoique mutilée et réduite au torse — le nom du personnage représenté, Ankhhapi [1]. Quel est donc le nom de la statue du Louvre? Est-on en droit de l'appeler « statue de Petemios » [2]? L'attribution paraît loin d'être certaine.

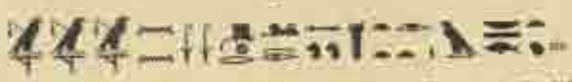
Sur la ceinture, au-dessous du long texte couvrant la poitrine et que j'ai cité, est gravée, en une ligne horizontale, la formule rituelle commençant par les mots  *im;ḫw ḥr* « le pensionné, l'obligé, le féal, l'*imakhou* (de tel ou tel dieu) ». La même formule se rencontre à la partie supérieure du vêtement de Zedher, et les mots *im;ḫw ḥr* y sont suivis, comme il est naturel, de l'énumération des divinités protectrices, puis du nom de Zedher lui-même [3]. Pareillement, sur la statue de Ankhhapi, à deux reprises, les mots *im;ḫw ḥr* précèdent et annon-

[1] G. Daressy, *Annales*, XI, 1911, p. 188, 189, 190.

[2] P. Lacau, *op. laud.*, p. 204 et 205 (fig. 7 et 8).

[3] *Zedher*, p. 115, l. 1-11.

cent le nom de celui-ci et la liste des divinités invoquées [1]. Or, sur la statue du Louvre, que voyons-nous? Le groupe 𓀀 est placé au centre de la ligne : à sa droite [2] on trouve, normalement, la mention de deux divinités [3]; à sa gauche, on devrait trouver le nom du personnage qualifié d'*imakhou*, dédicant et propriétaire de la statue, mais *ce nom n'y est pas* : il a été remplacé par une phrase [4] qui fait allusion aux divinités déjà citées et qui est aussi vague qu'elle est inattendue. L'ensemble se présente ainsi :



L'*imakhou* de Maï-hesa, grand de puissance, et de Bast, œil d'Horus, dame de Toremt [5], — (l'*imakhou*) de ces dieux.

Le nom de l'*imakhou* n'a donc pas été gravé, et le vide laissé derrière ce titre a été rempli par des mots parfaitement inutiles. Ce n'est pas tout. Le petit tableau, qui se développe au-dessous de la ceinture, augmente encore notre surprise et notre embarras. Les deux divinités ci-dessus invoquées sont ici représentées debout et tournées vers la gauche [6] : d'abord « Maï-hesa (*mȝi-ḥs:*), grand de puissance », léontocéphale, porteur du sceptre 𓋴 et de la croix ansée ☥, et coiffé de la couronne *atef*; puis, « Bast, œil d'Horus, dame de Toremt » [7], également léontocéphale, et portant le sceptre 𓌀 et la croix ☥. Faisant face à ces deux divinités se tiennent — au lieu d'un unique personnage, qui serait le dédicant, l'*imakhou* de Maï-hesa et de Bast — trois individus, trois prêtres, vêtus d'un jupon long, la tête rasée, et qui portent le même titre et font le même geste d'adoration. Ce sont [8] (—→) :

1. 

Le prêtre [9] de Bast, Petemios [10], fils du prêtre de Bast, Pesherebast.

[1] *Annales*, XI, 1911, p. 189 et 190.

[2] Par rapport au lecteur.

[3] Signes gravés de gauche à droite, faisant face à 𓀀.

[4] Signes gravés de droite à gauche, dans le même sens que 𓀀.

[5] Ou To-mehit? — Localité mentionnée au *Pap. géogr. Amherst*, pl. XVI, col. IV, n° 5, ainsi que sur une statuette provenant de Tell-Tibbah, district de Dikernès : *Annales*, X, 1910, p. 29, et XIII, 1913, p. 277.

[6] Par rapport au lecteur.

[7] Mêmes noms et épithètes que ci-dessus, mais disposés verticalement.

[8] Textes en colonnes verticales.

[9] 𓋴 litt. « serviteur » : cf. *Zedher*, p. 154, 155, 191 𓋴 𓏏 𓏏 « prêtre des deux urnes » ; Louvre, A 91 𓋴 𓅃 « prêtre d'Horus » etc.

[10] *P-di-mȝi-ḥs:*, Πετεμεύς.

2. 

Le prêtre de Bast, Pesheremout, fils de la dame Isis.

3. 

Le prêtre de Bast, la grande bonne, Zedher [1].

Ces trois prêtres n'ont apparemment aucun lien de parenté : nous n'avons pas affaire ici à une généalogie, comme celle qui, à deux reprises, est gravée sur la statue de Zedher [2]. D'autre part, on constate que tous trois exercent au temple de Bast des fonctions identiques : ce sont des collègues, dont aucun ne peut même être qualifié de *primus inter pares*. Il n'y a donc pas de raison d'identifier le personnage représenté par la statue avec Petemios, plutôt qu'avec Pesheremout ou Zedher. Et il n'est pas certain que le socle de la statue, s'il avait été conservé, nous aurait livré la solution du problème, en nous fournissant des renseignements plus complets : les deux statues « guérisseuses » du Musée du Caire en effet suffisent par elles-mêmes, indépendamment du socle, ainsi qu'il a été dit ci-dessus, à nous faire connaître le nom de leur propriétaire, Zedher-le-Sauveur dans un cas, Ankhhapi dans l'autre.

Que conclure? Peut-être la statue du Louvre fut-elle commandée, à frais communs, par les trois prêtres de Bast, dont l'intention était de la céder postérieurement, sous certaines conditions, à l'un d'entre eux, qui en serait devenu l'unique possesseur : car, nécessairement, une statue ne peut représenter qu'un seul individu, lequel bénéficie, à l'exclusion de toute autre personne, des prières que récitent en sa faveur « les vivants qui sont sur terre ». Le nom éventuel du propriétaire définitif aurait donc été provisoirement « réservé » à la suite du titre d'*imakhou* qui décore la ceinture. Mais, par suite de circonstances que nous ignorons — par exemple la brusque disparition des trois personnages —, la statue ne dut pas être livrée, et le nom ne fut jamais gravé : plus tard, on combla l'espace vide comme on put; la statue en fait est restée anonyme, et, moins heureux que Zedher, aucun des trois prêtres de Bast ne dut bénéficier, dans l'autre monde, des prières et des offrandes de ceux que sauva ce précieux monument.

G. Lefebvre.

[1] Il semble que les deux derniers signes soient intervertis et qu'il faille comprendre  .

[2] *Zedher*, p. 149 et 152.

A NEW TRANSLATION OF THE INSCRIPTION OF ḤERWERRĒ AT SERÂBÎṬ EL-KHÂDIM

(with one plate)

BY

AYLWARD M. BLACKMAN.

The most recent reproductions of this interesting but difficult inscription are to be found in Weill, *Recueil des inscriptions égyptiennes du Sinaï*, Paris, 1904, p. 174; Petrie, *Researches in Sinai*, London, 1906, fig. 114, op. p. 110; Gardiner and Peet, *The Inscriptions of Sinai*, i., 1917, Pl. XXVI, no. 90; Sethe, *Aegyptische Lesestücke zum Gebrauch im akademischen Unterricht*, Leipzig, 1924, p. 86.

The only translations of importance that have hitherto appeared are those of Weill, *op. cit.*, pp. 173-175, and Breasted, *Ancient Records of Egypt*, i., Chicago, 1906, pp. 322 ff. Sethe has published some useful philological notes, but not a translation, in his *Erläuterungen zu den aegyptischen Lesestücken*, Leipzig, 1927, pp. 142 ff.

Thinking that I have made some advance on Weill and Breasted's interpretation of this inscription, and on Sethe's also, judging from his notes, I venture to offer the following translation to readers of the *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale* as a token—I fear it is a small and wholly inadequate one—of my respect for Monsieur Loret's great contributions to Egyptological studies.

The translation is the result of many discussions with pupils at Oxford who have attended the lectures in which I have dealt with this among other Middle Egyptian texts. I have also had the advantage of talking over various difficulties with Professor Peet, who made the suggestion, which I have adopted,

about *'Irty-m-ḫb*, and who also pointed out to me the wrong reading in the *Lesestücke* text at the end of line 6.

I have thought it advisable to include in my article Gardiner and Peet's copy of the inscription, as it is the only really satisfactory one, and as, moreover, their massive publication is not easily accessible to all scholars.

It should be noted that the inscription is dated by two other monuments of Ḥerwerrē' to the reign of Amenemmes III [1].

TRANSLATION.

The Majesty of this god dispatched the Treasurer of the God, Superintendent of the Inner Appartment, Director of Gangs (1) *Ḥerwerrē', unto this Sinai. This land was reached* (2) *in the third month of Proyet, albeit* (3) *it was indeed not the season for coming to this Sinai.*

This Treasurer of the God saith unto the officers who shall come unto this Sinai at this season: Be not downcast on account of it. Behold, Ḥathor always giveth it (4) *out of kindness* (5). *I have seen* (*that*) *with regard to myself, I have experienced the like in mine own person. I came from Egypt downcast. Difficult, so it seemed to me* (6), *was the acquiring of the* (*right*) *skin* (7) *for it, as the flat land was burning* (8) *hot, the country being in summer, and the mountains branded* (*one*), *and skins were blistered* (9). *On the eve of* (10) *my setting out from the right I was addressing* (11) *the workmen about it* (i. e. Sinai, or the conditions prevailing there): *How fortunate* (12) *is he who is in this Sinai! Thereupon they said: There is always turquoise in the mountain. It is the* (*right*) *skin that is wanted at this season. We have been used to hear likewise* (13) *that ore is forth-coming at this season, but it is the* (*right*) *skin that is lacking for it in this grievous time of summer. I was directing my course to* (14) *this Sinai, the will of the King prompting me. Then I reached this land, and I began the work at a favourable moment* (15). *My force came back completely intact, no loss ever occurred in it. I was not downcast at the prospect of work. I succeeded in seizing* (16) *a favourable moment* (17). *I departed* (18) *in the first month of*

[1] Gardiner-Peet, *op. cit.*, I., p. 9.

summer, having brought away this precious mineral. I exceeded [18] *any one who had come (before), all orders. There was no 'Oh for the (right) skin!'* [19] *'Irty-m-ḥb (19) was kind, she was kinder than at her proper season. Offer* [20] *oblation to the Lady of Heaven, appease ye (20) Ḥathor. If ye do this it will be well* [21] *for you; ye shall exceed because of her; ye shall have good fortune (21).* [22] *I conducted (22) my expedition very successfully. There is no boasting* [23] *with regard to my work. What I did(?) was successful.* [24] *The whole troop of recruits . . . . . .*

NOTES.

(1) [hieroglyphs] must be the same word as [hieroglyphs] *skw* in Newberry, *Bersheh*, i., Pl. XIV, 8, meaning "companies", "squadrons". See also *Urkunden*, iv., 653,9; 659,3; Gardiner, *Admonitions*, p. 20; *Notes on the Story of Sinuhe*, p. 92. Unless *ḥrp skw* is here a military title, "Squadron-Leader", the *skw* must be the "gangs" of miners.

(2) Both *mꜢ* at the beginning of line 1 and *spr* are infinitives; see Gardiner, *Grammar*, § 306,2, and also Sethe, *Erläuterungen*, p. 142.

(3) [hieroglyphs] = [hieroglyphs]. *Cf.* [hieroglyphs] "It was I who used to devise the plan for them, albeit mine office was (only that of) Superintendent of the tenants of the domains of the Great House". *Uni*, 19; see also Gardiner, *op. cit.*, §§ 119,2; 214.

(4) The produce of the mines; so too Sethe, *Erläuterungen*, p. 142.

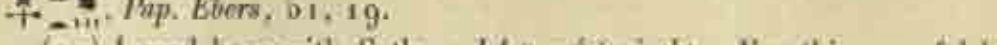
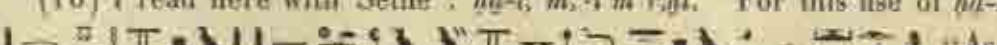
(5) The reading is clearly [hieroglyphs] and not *n wbꜢ*, that of the *Lesestücke* text. For *nfr* = "kindness" see [hieroglyphs] "because of thy kindness", *Instruction for Merikere'*, 38. *Cf.* also the same use of the form *nfrt* [hieroglyphs] because it is thou that ever doest every kindness", Griffith, *Kahun Papyri*, Pl. XXIX, 39.

(6) Lit. "in my face (*i.e.*, sight)": *cf. Lebensmüde*, 132, 134, etc.

(7) Reading *sꜢ m ḥr-i gmt inm-s*, the meaning being that a skin well seasoned by the right treatment was needed in a person who was to brave the intense heat of Sinai in summer time.

(8) The reading according Gardiner and Peet's facsimile is clearly [hieroglyphs] not [hieroglyphs].

(9) Such I guess to be the meaning of *ḥn* in view of the sign  , which is the usual determinative of words meaning "swelling" or the like, *e.g.*,  , *Pap. Ebers*, 51, 19.

(10) I read here with Sethe : *ḥḏ-ḫ m;ʿ-i mˁ rḫt*. For this use of *ḥḏ-ḫ cf.*  "As for that night of the Evening Meal, it is the eve of the burial of Osiris", *Urkunden*, v., 119;  "Who will give water to a bird overnight when it is to be killed at dawn (lit. on the eve of killing it in the morning)?" *Shipwrecked Sailor*, 184–186; see also Sethe, *Untersuchungen*, iii., p. 136, n. 2.

The word *rḫt* occurs nowhere else and is, as Sethe points out, very problematical. Can it be a miswriting of *wḫrt* "wharf" "dock", *i. e.*, the port in the Sinaitic peninsular to which Herwerrē' had just come? We might also possibly compare the word  in *Pyr.* § 451 *a*, "Behold Unis hath brought unto thee thy left eye from *Rwḫtt*", for it is to be noted that mention is made of Horus of Sinai (*Ḥr šsmty*) and Horus of the East (*Ḥr ỉbty*) in the immediately preceding passage § 450 *b*, *c*.

(11) Gardiner, *Grammar*, § 417*h*, 2, regards the form *wn·f sḏm·f* as narrating a past continuous action, and cites both this instance and that in line 13 among his examples. But his rendering "I kept on" doing so and so seems to me unnecessary in the case of *wn·i wšḏ-i*, and is impossible in that of *wn·i mˁ-i*, for Herwerrē' is describing *one* voyage only. I feel that my translation "I was addressing" represents better the force of the Egyptian idiom, — action extended over a period of time, but not necessarily repeated; see also note 14.

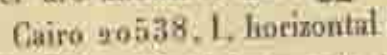
(12) Reading *sbk-wy*. The  precedes the  on calligraphical grounds.

(13) Either render with Sethe[1] : "We have been wont to hear the like, (namely that) ore is forthcoming", or read *m mỉtt* "likewise" which I personally prefer. The *m* would easily be omitted, coming as it does between the final *m* of *sḏm* and the initial *m* of *mỉtt*.

(14) By the use of the form *wn·f sḏm·f* the writer doubtless intended to lay stress on the duration of the voyage. A better rendering, perhaps, of the

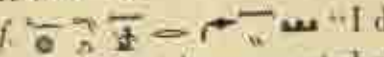
[1] See also Gardiner, *op. cit.*, § 484.

words *wn-i.....m-ḥr-i* would be : "The whole time that I was making for Sinai the will of the King was prompting (or counselling) me".

(15) "Favourable" or "right moment" seems clearly to be the meaning of *tp nfr* both here and in line 16. Two other instances of *tp nfr* employed in this manner are known to me :  "who doeth a thing at the right moment", Cairo 20538, I, horizontal line 11;  "When his Majesty gave the opportunity on the march back to the Residence (then Sekmem fell together with vile Rethenu)", *Stele of Sebekkhu*, 2.

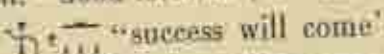
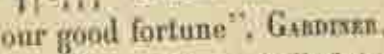
(16) Lit. "I arrived at seizing".

(17) See note 15.

(18) *Cf.*  "I departed from Byblos", *Sinuhe*, R 53.

(19) Professor Peet has suggested with great probability that *'Irty-m-ḥb* is the name of a district, or perhaps rather a mine, in Sinai, and not a designation of Ḥathor, who is mentioned by name immediately after.

(20) I follow Sethe in regarding  as a writing of the particle , following the optative *sḏm-tn*[1].

(21) Lit. "Good fortune", or "success, is with you". For *wʿḏ* = "success", see  "success will come", *Carnarvon Tablet*, 1, 9;  "This is our good fortune", Gardiner, *Admonitions*, 3, 13.

(22) Or perhaps "I marshalled (or "posted") my men (lit. "army") very successfully. *Cf.*  "I marshalled the Great Procession", *Ikhernofret*, 17-18;  "I marshalled the rear-guard of the host", *Stele of Sebekkhu*, 3.

A. M. Blackman.

[1] See Gardiner, *op. cit.*, § 250.

DER ÆGYPTERKÖNIG PROTEUS

(mit einer Tafel)

VON

WILHELM SPIEGELBERG.

Über den Namen des von Herodot II, 112 als Nachfolger des Königs Pheron, des Sohnes des Sesostris, genannten Königs Proteus ist viel geschrieben worden[1], zuletzt von W. Max Müller (*O. L. Z.*, VI, 1903, S. 99 ff.), dessen Erklärung mit Recht als zu künstlich abgelehnt worden ist.

Sehen wir uns zunächst den Text an, der besagt, dass auf den König Pheron, in dem wohl der Königstitel Pharao (ПЕРО) steckt, ein ἀνὴρ Μεμφίτης gefolgt sei τῷ κατὰ τὴν Ἑλλήνων γλῶσσαν οὔνομα Πρωτέα εἶναι, d. h. ein aus Memphis stammender Mann, den die Griechen Proteus benannt hätten. Damit ist ausdrücklich gesagt, dass sein Name nicht aegyptisch sei. Man tut also der Angabe Herodots Gewalt an, wenn man versucht, den Namen Proteus als aegyptisch zu erklären. Die Stelle besagt klar, dass die Griechen, also die in Aegypten wohnenden griechischen Kolonisten, in erster Linie die Dolmetscher (ἑρμηνέες), diesen ägyptischen König Proteus nannten, d. h. aus irgend einem Grunde mit ihrem gleichnamigen Meeresgott zusammenbrachten. Nach dem, was ich[2] über die grosse Bedeutung der Denkmal(ikonische)-Novelle bei Herodot ausgeführt habe, liegt es ausserordentlich nahe, auch in diesem Falle den Namen aus einem ägyptischen Monument abzuleiten, das von den Griechen als König Proteus erklärt wurde, und ich glaube, dass es solche Denkmäler giebt.

Bekanntlich[3] wird der König oft mit dem Nil verglichen, dessen »Geschenk« nach dem bekannten von Herodot (II, 5) überlieferten Ausdruck

[1] Siehe die Literatur bei A. Wiedemann, *Herodots zweites Buch*, Kommentar zu der Stelle S. 531.

[2] *Die Glaubwürdigkeit von Herodots Bericht über Ägypten*, in *Orient und Antike*, Heft 3, S. 21 ff.

[3] Siehe die Stellen bei Gnavow, *Bildliche Ausdrücke des ägyptischen*, Seite 61 ff.

Aegypten ist. So heisst Amenophis IV «der grosse Nil, der jedes Land durch seine Speise leben lässt, der Nil im Gefilde, der grünen macht, der Nil für Aegypten» und noch in der hellenistischen Zeit heisst Ptolemäus VII [1] *Ḥ'pj n Km-t Rnn-t n t; nb* «Nil für Aegypten, Erntegöttin (= Thermuthis) für jedes Land». Und wenn einmal [2] in dieser Zeit über dem Bilde des Nils der Name Amenophis III erscheint, so ist hier gewiss dieser König als Nilgott als «der grosse Nil, der Vater der Götter» aufgefasst, wie er in der Beischrift genannt ist.

Diese Auffassung ist in der bildenden Kunst [3] nicht sicher nachgewiesen, wenigstens nicht durch Inschriften. Denn die bekannte Nilfigur des Britischen Museums (Tafel, n. 1) [4] stellt nach dem Ausweis der darauf befindlichen Weihinschrift [5] die Statue des Gottes Hapi () dar, die der Hohepriester des Amon Sesonchis (*Śśnḳ*) seinem «Herrn» Amon in dessen Tempel in Karnak gestiftet hat. Der durch die weiblichen Körperformen und den Bänder-Schurz äusserlich charakterisierte Gott trägt auf den Händen eine Opfertafel, an der Lotosblumen, Fische, Wasservögel, Trauben, Kornähren und Kornblumen herabhängen, jene Dinge, mit denen der grosse Vegetationsgott sein Volk segnet. Ganz ebenso haben sich mehrfach Pharaonen darstellen lassen. Aber auch von diesen Statuen ist keine ausdrücklich als Nilgott bezeichnet. Ja die Thutmosis' III (Cairo 42065 s. unten) führt den Namen «die Statue des Men-cheper-Rê, der dem Amon in Karnak Blumen darbringt», wie das ja so oft in den Tempelreliefs (s. Anm. 6) dargestellt ist. Mir sind ausser der erwähnten Statue des Brit. Museums noch die folgenden bekannt:

1. Die Gruppe der zwei bärtigen Figuren aus Tanis (Tafel, n. 2), in denen man vielleicht die beiden Nilgötter von Unter- und Oberaegypten [6] sehen

[1] Dümichen, *Altägyptische Tempelinschriften*, I, 51 a.

[2] Mariette, *Deudera*, III 12 i — Dümichen, *Baugeschichte*, Tafel IV — Lanzone, *Dic. mitol.*, Tafel 119.

[3] Man darf die bekannten Darstellungen der hellenistisch römischen Zeit nicht heranziehen, in denen der Pharao (z. B. Dümichen, *Geogr. Inschr.*, III, Tafel II; de Morgan, *Kom Ombos*, II, S. 333) an der Spitze der Nilgötter der verschiedenen ägyptischen Gaue einherzieht. Da ist meines Wissens der König nie mit dem Nilgott identifiziert.

[4] Siehe die Literatur bei Gayet, *Louvre des Bois*, III, S. 299.

[5] Unrichtig v. Bissing (*Denkmäler ägypt. Skulptur*, in Text zu Tafel 56 und 58), der der Inschrift entnehmen will, dass der König als Nilgott dargestellt sei.

[6] Dabei mögen die beiden Nile wie so oft (s. Sethe, L. Z., 54/138) für Ober- und Unteregypten stehen.

darf, obwohl auch eine Deutung auf einen König nicht ausgeschlossen ist, der zweimal als Beherrscher «der beiden Länder» dargestellt wäre. Eine solche Doppeldarstellung ist mehrfach im M. R.[1] zu belegen, dem dieses Meisterwerk wahrscheinlich zuzuweisen ist[2]. Die Literatur siehe jetzt bei Evans: *Staat aus dem Stein*, 1. Band (Tafel 129):

II. Statue Thutmosis' III — Cairo 42056[3] mit der oben besprochenen Inschrift;

III. Statue Amenophis' III — Cairo 550[4];

IV. Statue des Haremheb — British Museum 75[5].

Wie gesagt, keine dieser Königsstatuen ist inschriftlich als Nil bezeichnet. Trotzdem darf man sie für unsere Deutung heranziehen, die sie als Königsstatuen unter dem Bilde des Nilgottes betrachtet. Man muss dabei noch in Betracht ziehen, dass auf den Statuen häufig die Königsschilder (Kartuschen) mit dem Namen eines Königs standen. Wie nahe diese Deutung lag, ergiebt sich daraus, dass die modernen Ägyptologen sie immer wieder gegeben haben. Erklärt doch die neueste Auflage des Katalogs des Cairiner Museums die Tanisgruppe (S. 15, no. 508) als Könige und bezieht auf sie die später hinzugefügten Namensschilder des Psusennes.

Vor allem aber möchte ich mich dabei auf die Erklärung eines gewiss erfahrenen Kenners ägyptischer Altertümer, G. Daressy, berufen, der von diesen Statuen (*Annales du Service des Antiquités*, XVII, 1919, S. 175) folgendes sagt:

«Il faut voir dans ces statues la représentation en sculpture de la scène tant de fois répétée en bas-relief sur les soubassements des temples : le roi apporte

[1] z. B. Evans, *Staat aus dem Stein*, I, Tafel 143 und Seite 111 Abb. 143, wo eine falsche Erklärung gegeben ist. Es ist beide Male derselbe König (nicht ein Gott neben ihm) dargestellt. — Eine solche Doppelfigur desselben Mannes aus dem neuen Reich (18. Dyn.) ist Louvre A 63 (Photo Giraudon).

[2] Vgl. dazu Evans, a. O. II, S. 705, dessen Zuweisung an Amenemhet III, mir aber nicht zwingend erscheint.

[3] Lacau, *Statues et statuettes de rois*, I S. 34 Tafel 32.

[4] L. Borchardt, im *Catal. gén.*, *Statuen*, III, Tafel 92, Seite 96 — Der Torso einer ähnlichen Statue Amenophis' III ist in Kopenhagen (s. Mogensen, *Inscr. hiérogl., Musée Copenh.*, Tafel III, Seite 9 mit Literaturangaben).

[5] Photographie Clark-Davies no. 216.

au dieu les produits du sol et marche en tête des personnages symbolisant les diverses parties de l'Égypte. Comme il y a généralement deux séries, celle du Sud et celle du Nord, le souverain figure deux fois : on a donc doublé ici l'image pour montrer les chefs des deux cortèges qui devaient se développer au long des murs du sanctuaire.

« Dans ces scènes, le roi et les personnages qui le suivent sont ordinairement figurés sous les mêmes traits que Hapi, le dieu du Nil. C'est ce qu'on a fait pour la statue du British Museum qui nous montre le Pharaon sans autre costume que la ceinture particulière à cette divinité. Sur les figures provenant de Tanis, les insignes sont différents : le roi a une perruque formée de longues mèches en tire-bouchon, qui pourraient *symboliser les tourbillons du fleuve*..... La barbe est ondulée et couverte de lignes sinueuses par lesquelles on a peut-être voulu rappeler les *vagues et les rides de l'eau du Nil.* »

Diese, wie ich glaube, irrtümliche Deutung eines modernen Ägyptologen, bei der ich die Nilsymbolik gesperrt gesetzt habe, scheint auch die der Herodot belehrenden Dragomane und der griechischen Besucher Ägyptens gewesen zu sein. In der Tat lag es nahe genug, die oben aufgezählten Königsfiguren mit den Opfertafeln und den daran hängenden Pflanzen, den Vögeln und vor allem den Fischen als Nilgötter zu deuten, und so konnte ein Grieche leicht eine solche Königsstatue auffassen und auf die Identifikation mit seinem Flussgott Proteus geführt werden. Ja, die langbärtigen Tanisfiguren stimmen nicht schlecht zu dem γέρων ἅλιος des Homer (Od. 4/365. 384), der ihn durch die Bezeichnung ἀθάνατος Πρωτεὺς Αἰγύπτιος zu dem Nillande in Beziehung setzt. Aber Herodots Gewährsmann hat neben dem Nilgott den König nicht vergessen, der hinter dem Flussgott stand. Und so ist aus der Königsstatue mit den Attributen des Nilgottes — Proteus ein König Proteus geworden. Ist diese Erklärung richtig, so hätten wir damit eine weitere Denkmal-Novelle gewonnen.

W. Spiegelberg.

QUELQUES OBJETS ÉGYPTIENS

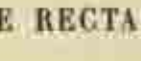
DU MUSÉE DE LANGRES

(avec 2 planches)

PAR

M. GAUTHIER-LAURENT.

Les objets que je décris dans cet article appartiennent à la collection du Musée de Langres, et j'adresse tous mes remerciements au conservateur M. Royer, à l'extrême obligeance de qui je dois de les publier.

1. — STÈLE RECTANGULAIRE DE 

(Langres, *Catalogue*, n° 110)[1].

Calcaire patiné jaunâtre. Hauteur subsistante, 0 m. 295; largeur, 0 m. 24; épaisseur maximum, 0 m. 065; saillie des tores, 0 m. 012.

Cette stèle était sans doute en forme de fausse porte, mais la corniche qui la surmontait et le tore supérieur sont détruits. Les deux tores latéraux, sur lesquels sont gravées des inscriptions, sont en partie détruits ainsi que l'angle inférieur droit de la stèle, mais les parties subsistantes sont bien conservées. Les inscriptions sont gravées; les représentations sont en relief dans le creux. La technique médiocre et la composition négligée indiquent un art populaire. Il est à remarquer que tous les signes (y compris ceux des tores) sont écrits dans le même sens, de droite à gauche, quelle que soit l'orientation des figures qu'ils accompagnent.

Il subsiste des traces de blanc sur les costumes, de noir sur les chevelures et les sièges, d'ocre rouge sur les chairs des hommes, mais aucune couleur

[1] Ch. Royer, *Catalogue du Musée fondé et administré par la Société historique et archéologique de Langres* (Langres, 1909).

sur les chairs des femmes. On peut aussi discerner sur les offrandes quelques traces de couleur très légères : les têtes de bœufs étaient noires, les pattes rouges, les pains coniques posés sur les tables (registres supérieur et inférieur) noirs, les vases rouges coiffés de noir.

Sur chacun des tores latéraux était une ligne verticale de texte dont il manque le début et la fin, et qui faisait probablement partie d'un double proscynème commençant sur le tore horizontal supérieur entièrement détruit.

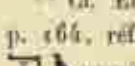
droite gauche



Tore droit : « ..... [le chef] du chant (?)[1] de la maison de son maître, v. s. f., le chef (?) ..... ».

Tore gauche : « ..... sa femme (?)[2] Senousert, [ses] frères (?) ..... ».

La stèle est divisée en trois registres composés de façon semblable : le centre de chacun d'eux est occupé par une table chargée d'offrandes, à droite et à gauche de laquelle se tiennent des personnages.

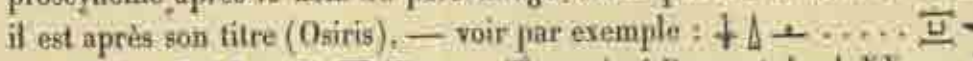
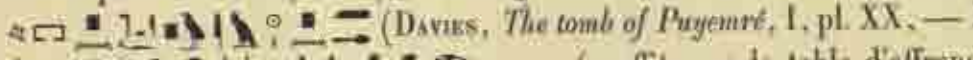
[1] Cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch*, t. III, p. 164, réf. 22. Voir aussi le titre :  (Musée du Caire, stèle n° 20089, Lange und Schäfer, *Grab- und Denksteine des mittleren Reiches*, I, p. 108), variante :  (stèle n° 20703, Idem, *ibid.*, II, p. 330); et : (stèle n° 22069, A. Kamal, *Stèles ptolémaïques et romaines*, I, p. 63).

[2] Cf. p. 109, où la femme de Dedisobek est nommée Senousert.

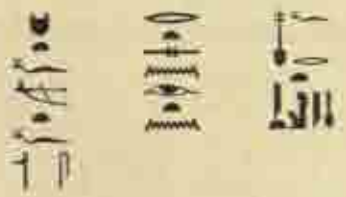
Registre supérieur. — A ce registre est représenté le personnage principal pour lequel l'offrande est faite, comme l'indique l'inscription placée au-dessus de lui :



Pour le *ka* de cet Osiris Dedisobek né de Hepyou, juste de voix.

Cet emploi du démonstratif  est inaccoutumé et peut-être même unique. Le titre « Osiris » même n'est pour ainsi dire pas employé après *n k; n* au Moyen Empire[1]. On trouve quelques exemples du démonstratif employé dans le proscynème après le nom du personnage, alors que sur la stèle de Dedisobek il est après son titre (Osiris). — voir par exemple :  (Davies, *The tomb of Puyemré*, I, pl. XX, — XVIII^e^ dynastie) :  (graffito sur la table d'offrandes de  du Musée du Louvre, — Moyen Empire. Référence communiquée par M. J. J. Clère)[2].

Dedisobek, assis face à droite sur une chaise à pieds de lion, tient de la main gauche une fleur de lotus qu'il respire, et tend la main droite vers une table chargée d'offrandes. Il porte un pagne court et une perruque tombant jusqu'à l'épaule. Sa femme, debout derrière lui, face à droite, lui pose la main droite sur l'épaule droite. Elle sent une fleur de lotus qu'elle tient de la main gauche. Elle est vêtue du fourreau collant et coiffée de la perruque ordinaire. Son nom est gravé au-dessus d'elle :

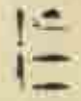


Sa femme qu'il aime Senousert née de Nefertmaât, juste de voix.

[1] Cf. Lange und Schäfer, *Grab- und Denksteine des mittleren Reichs*, III, p. 1 3 : Der verstorbene [Osiris] genannt.

[2] M. Lefebvre attire mon attention sur l'emploi du démonstratif dans un texte d'époque ptolémaïque (G. Lefebvre, *Un couvercle de sarcophage de Tounah*, dans *Annales du Service*, t. XXIII, p. 238), où ce mot est placé non seulement après le nom du défunt, — lequel est d'ailleurs féminin! — mais encore après le nom

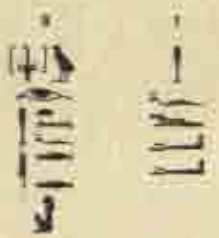
Derrière le couple, traitée à une plus petite échelle, une femme, debout face à droite, porte sur la tête une corbeille qu'elle soutient des deux mains; elle est vêtue comme la précédente. Son nom est gravé au-dessus d'elle :



Sa servante Ided (la servante de Dedisobek).

Sur la table ⊤ placée au milieu du registre se trouvent des offrandes : six pains coniques, un pain rond, une tête et une patte de bœuf. Sur le sol, à droite et à gauche du pied de la table, sont posés deux vases coniques.

L'offrande est servie à Dedisobek par son serviteur dont le nom est écrit en signes rétrogrades :



Son serviteur Dedisobeksou (?)[1] né de sa servante Ided.

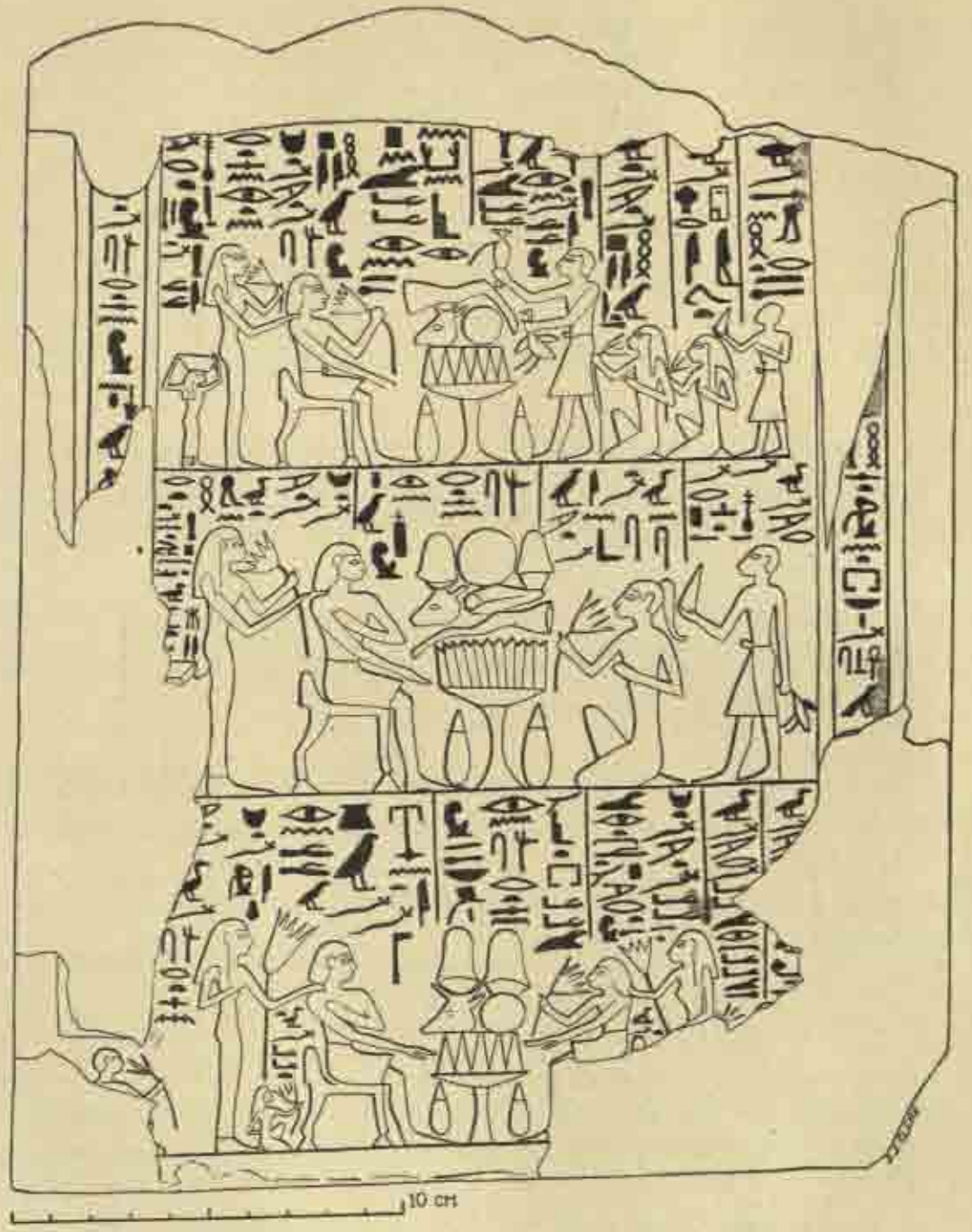
Il est représenté debout face à gauche, offrant un canard qu'il tient de la main gauche, et faisant de la main droite une libation avec le vase 𓏛. Il porte le pagne court; sa tête est rasée (?). Derrière ce personnage, deux filles du défunt sont accroupies, le genou gauche posant sur le sol. La première est :



Sa fille qu'il aime Hepyout, juste de voix.

de ses parents. Voir aussi : Maspero, *Sarcophages des époques persane et ptolémaïque* (*Cat. gén. du Musée du Caire*), p. 225-226, 257.

[1] D'après une communication de M. H. Ranke, il n'existe pas d'exemples de noms en … 𓂋𓏏𓈖, construction d'ailleurs anormale. Mais le signe 𓏏 de la stèle de Langres, bien qu'incomplet, me paraît certain; il y a donc entre 𓂋 et 𓈖 un groupe 𓏏𓈖 qui ne peut que faire partie du nom.



Stèle de Dedisobek.

La seconde est nommée :



Sa fille Hathor-iyt.

L'une et l'autre respirent une fleur de lotus qu'elles tiennent de la main droite. Elles portent une perruque longue et un fourreau collant. Le fils du défunt, représenté derrière les deux femmes, est surmonté de l'inscription :



Son fils Âa-Inhert, juste de voix.

Il est debout face à gauche, offrant de la main droite un pain conique. Il porte un pagne court; sa tête est rasée.

Deuxième registre. — Au deuxième registre, à gauche, se trouve un homme assis face à droite sur une chaise à pieds de lion. Il a la main gauche ramenée sur la poitrine, et la droite tendue vers les offrandes. Il porte un pagne court et une perruque arrivant à peu près au niveau de l'épaule. Son nom est gravé au-dessus de lui :



Senousert né de Iounou.

Sa femme est placée derrière lui, debout face à droite. Au-dessus d'elle :



Sa femme qu'il aime Sat-Inhert.

Elle tient de la main gauche un lotus qu'elle respire, et pose la main droite sur l'épaule droite de son époux.

Derrière le couple se trouvait une servante de Senousert de laquelle il ne reste plus que la partie supérieure de la tête surmontée d'une corbeille, et l'inscription :



Sa servante de Pount Sat-mesouyt (?).

Il est amusant de constater qu'on a tenu à indiquer l'origine de cette servante, sans doute parce qu'à cette époque, et surtout pour des personnages peu importants, il était rare de posséder une servante étrangère. En fait, on ne trouve aucune mention de ce genre sur les nombreuses stèles du Musée du Caire[1].

Sur la table sont placées des offrandes : des tranches de pain, une patte et une tête de bœuf, une pièce de viande, un pain rond et deux pains .

A droite de la table, la fille de Senousert est assise sur le sol, face à gauche; au-dessus d'elle :



Sa fille qu'il aime Iounesseneb.

Les signes qui occupent la fin de la deuxième ligne horizontale avaient dû être oubliés par le graveur qui les a placés après le nom, alors qu'ils doivent être lus après .

Iounesseneb respire un lotus qu'elle tient de la main droite. Elle porte la coiffure des enfants, formée d'une natte pendant sur le côté, le reste de la tête étant rasé.

[1] Cf. Lange und Schäfer, *Grab- und Denksteine des mittleren Reichs*, III, p. 64.

Derrière elle, le fils de Senousert :



Son fils qu'il aime Neferhotep, juste de voix.

Debout face à gauche, il présente de la main droite un pain conique, et tient une volaille de la main gauche. Les ailes de cet oiseau n'ont pas été gravées; une seule est indiquée, simplement peinte en noir.

Troisième registre. — Le centre du troisième registre est occupé comme celui des précédents par une table chargée d'offrandes : cinq pains coniques, une tête de bœuf, un pain rond et deux pains . Sous la table se trouvent deux vases coniques. De chaque côté de cette table un personnage est assis, derrière lequel se tiennent sa femme et ses enfants.

A gauche se trouve un homme, assis face à droite sur une chaise à pieds de lion, la main gauche ramenée sur la poitrine, la main droite tendue vers les offrandes. Il porte le pagne court et la perruque s'arrêtant à l'épaule. Son nom est gravé au-dessus de lui :



Le serviteur du Père divin (?), Gouf[1] né de Dedou.

[1] Malgré l'orthographe , je crois qu'il faut traduire : «le serviteur du Père divin, Gouf», plutôt que : «le serviteur de son père (c'est-à-dire : du père de Dedisobek, propriétaire de la stèle), Goufnefer», car ce nom propre Goufnefer ne semble pas exister. On trouve pour le titre *it-ntr* «père divin» (cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch*, t. I, p. 142) des variantes , (XIII[e] dyn., dans Gauthier, *Livre des rois*, t. II, p. 20, 21, 26, 27, 28, 36, 37; XVIII[e] dyn., dans Lefebvre, *Histoire des Grands prêtres d'Amon de Karnak* (1929), p. 232; cf. également, ci-dessus, p. 109). Le nom est une variante du nom , (Musée du Caire, *Cat. gén.*, n[os] 20131, *b* et 20029, *d*; cf. Lange-Schäfer, *Grab- und Denksteine des mittleren Reichs*, t. III [*indices*], p. 173; cf. aussi, pour le sens de ce nom propre, Erman-Grapow, *Handwörterbuch*, p. 198, *gf*). Le terme de la stèle de Dedisobek, étant donné que *it* précède *ntr*, pourrait peut-être ne pas désigner un prêtre, mais le dieu Osiris, comme , aux textes des Pyramides (cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch*, t. I, p. 142, réf. 7).

Sa femme est debout derrière lui. Elle lui pose la main gauche sur l'épaule droite. Au-dessus d'elle se trouve l'inscription :



Sa femme qu'il aime Ita.

Entre les deux époux, assise sur le sol, face à droite, se trouve la fille de Gouf, respirant un lotus. Au-dessus d'elle :



Sa fille Dedit.

Elle est représentée à une très petite échelle. Tout à fait à gauche du registre, sous le tore interrompu, le fils de Gouf est assis face à droite, respirant une fleur qu'il tient de la main gauche. Sa tête est rasée. Une partie de ce personnage est détruite, mais son nom subsiste, gravé au-dessus de lui :



Son fils Senousert.

A droite du registre, un homme est assis face à gauche, sur une chaise à pieds de lion dont il ne reste que le dossier. Il a le bras gauche étendu vers les offrandes, et tient de la main droite une fleur qu'il porte à son nez. Il est vêtu d'un pagne court, et porte une perruque courte. Il se nomme :



Le majordome Dedisobek né de Senousert, juste de voix et possédant l'état d'*imʾḫw*.

Sa femme, dont il ne subsiste que le haut du corps, était debout derrière lui, face à gauche. Elle a la main droite posée sur l'épaule gauche de son époux, et tient un lotus de la main gauche. Elle porte le fourreau collant et la perruque ordinaire. Au-dessus d'elle :



Sa femme qu'il aime Dedisobek née de Mert-depet, juste de voix.

Entre les deux époux se trouvait leur fille, sans doute représentée assise derrière la chaise de son père, comme celle qui lui fait pendant au côté gauche du registre. Elle est entièrement détruite. De l'inscription qui la surmontait il ne reste que le début :



Sa fille.....

D'après les inscriptions, il y avait encore à droite de ce registre deux fils de Dedisobek, qui devaient être assis sur le sol. Il ne reste du premier que la partie supérieure de la tête et une partie du lotus qu'il tenait. Au-dessus de lui :



Son fils qu'il aime Dedisobek né de Dedisobek, (juste) de voix (?).

L'expression « né de Dedisobek » indique la filiation maternelle.

Le second se trouvait probablement assis sous le tore. Son nom est en lacune :

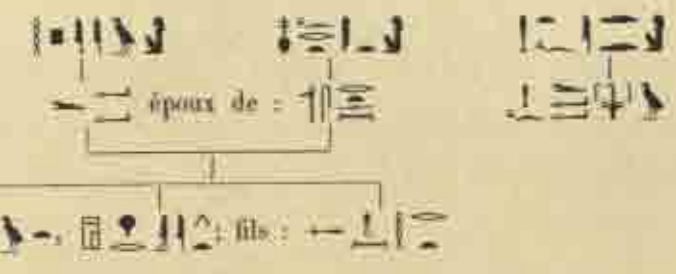


Son fils qu'[il] aime [Amen]emhat, juste [de voix].

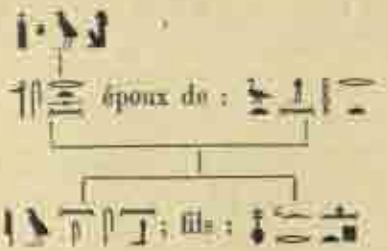
Ce dernier personnage est entièrement détruit.

Les groupes de personnages dont la parenté peut être établie avec certitude sont les suivants :

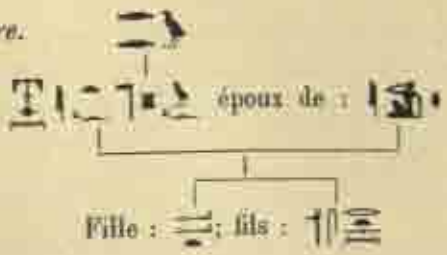
Registre supérieur.

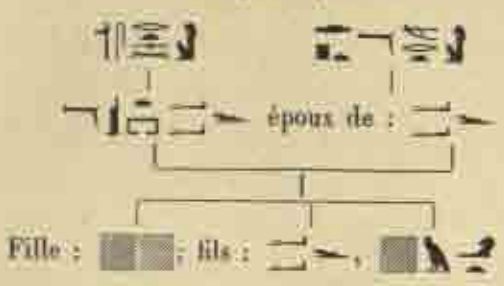


Deuxième registre.



Troisième registre.





Il est à remarquer que les noms des personnages représentés sur la stèle n'ont pas le déterminatif  ou  , alors qu'il est employé régulièrement (à une exception près, troisième registre, Dedou) pour les noms des parents de ces personnages, qui eux ne sont pas représentés. C'est toujours le nom de la mère qui est donné pour indiquer la parenté.

Les noms des personnages[1], particulièrement Senousert et Dedisobek, permettent d'attribuer avec certitude cette stèle au Moyen Empire. La technique peu soignée, le style manquant déjà de souplesse, semblent indiquer la fin de la XII^e^ ou la XIII^e^ dynastie.

D'après M. Girault de Prangey, donateur de la stèle (cf. *Catalogue*, n° 1110), ce monument proviendrait de Thèbes, mais étant donné que deux des noms propres sont formés avec Onouris, nom d'un dieu d'Abydos, il est plus vraisemblable que cette stèle provient d'Abydos[2].

2. — FRAGMENT DE BAS-RELIEF

(*Catalogue*, n° 1111).

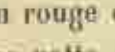
Partie de bas-relief calcaire formée de plusieurs morceaux rassemblés au plâtre. Ce fragment a 0 m. 60 de longueur, 0 m. 37 de largeur et environ 0 m. 035 d'épaisseur. C'est un relief dans le creux finement gravé. D'après

[1] Tous les noms propres mentionnés sur cette stèle figurent sur des monuments du Moyen Empire, excepté peut-être Dedisobeksou (?) qu'on ne rencontre ni dans Lieblein, *Dictionnaire des noms propres*, ni dans l'index des noms propres de Lange und Schäfer, *Grab- und Denksteine des mittleren Reichs*, III.

[2] Tous les noms propres formés avec Onouris mentionnés dans Lange und Schäfer, *op. cit.*, se trouvent sur des monuments provenant d'Abydos, à l'exception du n° 20054 qui provient d'Akhmim, mais qui présente par ailleurs beaucoup d'analogie avec les stèles d'Abydos (pour quelques autres la provenance est inconnue).

M. Girault de Prangey qui en a fait don au musée, ce bas-relief a été trouvé dans la nécropole du Cheikh Abd-el-Gournah (cf. *Catalogue*, n° 1111).

Ce morceau, sans inscriptions, provient d'une scène d'offrande dont il ne reste qu'un personnage, un homme, assis devant une table chargée d'offrandes. Le personnage est à peu près complet; les pieds seuls manquent. Le siège sur lequel il était assis est presque entièrement détruit. C'était une chaise à pieds de lion et à dossier bas, d'un style très fréquent au Moyen Empire, et qui se rencontre aussi très souvent au début du Nouvel Empire. Il n'en reste que le dossier. Le personnage est assis face à droite, la main gauche tendue vers les offrandes, le bras droit replié contre le corps, la main droite tenant une serviette pliée. Il porte une perruque bouclée arrivant à l'épaule et laissant l'oreille découverte, et une petite barbe carrée en partie détruite par une cassure de la pierre. Il a le torse nu; son cou est orné d'un collier large à deux rangs formés de groupes de stries alternativement verticales et horizontales. Ce collier porte des traces de couleur verte. Le visage et le torse sont rouges. Les cheveux et les yeux n'ont pas de restes de couleur. Il est vêtu d'un pagne court visible sous un jupon transparent long et plissé, et maintenu à la taille par une ceinture unie.

La table d'offrandes est à pied central vert clair; la base du pied est détruite. Sur le plateau strié de lignes obliques rouges sont posées des « tranches de pain » d'un rouge plus accentué. Au-dessus est une ligne horizontale dont le centre et les extrémités sont ornés de liens rouges qui indiquent qu'il s'agit de la natte  . Sur cette natte sont posés deux pains ovoïdes, deux pains ronds, un pain ovale, et un pain contenu dans un vase  bleu clair; ils sont peints en rouge et disposés ainsi :  . Au-dessus de ces pains se trouvent : une patte de bœuf, rouge à section blanche; une oie, rouge; deux grappes de raisin, vertes à queue rouge (les grains qui étaient indiqués en noir sont effacés); un bouquet de lotus dont les tiges enroulées sont rouges, les boutons verts et les fleurs vertes et rouges à la base. La partie supérieure du tableau est occupée par une botte de poireaux serrés par trois larges liens peints en rouge sans traits gravés. La pierre est détruite au-dessus de ces offrandes.

Sous la table sont deux vases dont la base est détruite. Ce sont les vases à vin de formes différentes que l'on rencontre, souvent ensemble, accompagnant

les offrandes. L'un est conique à bouchon pointu; l'autre cylindrique à bouchon évasé. Ces vases portent des traces de rouge. Autour de chacun d'eux s'enroule une tige rouge terminée par un bouton de lotus vert.

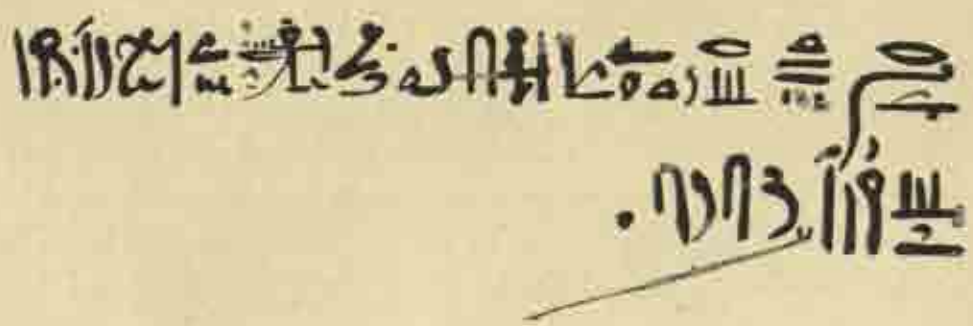
Une partie de l'encadrement du tableau subsiste derrière le personnage; la scène est donc complète du côté gauche : le personnage était seul devant les offrandes.

D'après le style, ce fragment paraît être de la première partie de la XVIII^e^ dynastie. Le choix et la forme des offrandes, le visage du personnage, offrent des analogies avec des représentations semblables des premiers règnes de la XVIII^e^ dynastie, par exemple certaines représentations du tombeau de Puyemrê [1] (Thoutmès I^er^), ou de celui de Ouser [2] (probablement Thoutmès I^er^), tous deux à Thèbes.

3. — ÉTIQUETTE DE BOIS

(non cataloguée).

Cet objet est une plaquette de bois rectangulaire munie d'un tenon dans lequel est percé un trou. Elle a 25 cent. 1/2 de longueur, 10 centimètres de large, 1 centimètre d'épaisseur; le tenon a 2 cent. 1/2 de large et forme une saillie de 1 cent. 1/2. Sur cette étiquette se trouve une inscription en caractères hiératiques tracés à l'encre noire, qui semble être un essai de plume (fac-similé, échelle : 1/2) :



[1] Davies, *The tomb of Puyemrê at Thebes*, I, pl. VI, et II, pl. LVIII, etc.

[2] Publié par Davies, *Five Theban tombs*, pl. XXVI.



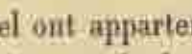
Selon ce que nous dit (?) le prince, suivant (?), premier grand chef d'armée de Sa Majesté [1], Mesmes (?) [2].

XXI[e] dynastie.

A. — SÉRIE DE QUATRE CANOPES AU NOM DE 

(*Catalogue*, n[os] 80-83).

Ces vases, en calcaire tendre blanc, sont ornés d'inscriptions gravées, disposées en lignes verticales dont le nombre varie de trois à cinq. Sur les quatre vases, le texte est écrit de droite à gauche. Le style des têtes des couvercles est assez bon, mais les hiéroglyphes sont gravés avec une très grande négligence. D'après M. Perron, donateur, ces vases proviennent de Thèbes. Les noms propres et le style des inscriptions indiquent l'époque gréco-romaine.

Le personnage auquel ont appartenu ces canopes portait le titre de  . La première partie du titre, qui est écrite aussi avec au lieu de , est une variante d'un titre étudié par Spiegelberg (*Ägypt. Zeitschr.*, 63, p. 150-152, *Zu dem Titel* kwṭ, *o. ä. der Spätzeit*), qui le traduit par «portier».

1. Canope à tête d'homme (*Catalogue*, n° 80). — Hauteur totale, 0 m. 32; hauteur du vase, 0 m. 21; diamètre maximum, 0 m. 155. Le couvercle est cassé.

[1] Ou .

[2] Plutôt que  .

[3] Après  , le scribe avait d'abord écrit  , puis a effacé ce signe.

[4] Variantes de *imy-r; mr mr tpy n hm-f* dans *Urkunden*, II, p. 25, l. 3, et p. 26, l. 1; *Annales du Serv. des Ant.*, t. XV, p. 283 [époque saïte]; Perrot, *Supplies and Defence*, dans *Ancient Egypt*, 1926, 1, p. 19, n° 1383.

[5] Peut-être une faute pour *imẖw* (*ḥ;yt*) ou (*s;* [fils]) *imẖw*. (Les remarques faisant l'objet des notes 1, 2, 3 et 5 m'ont été aimablement communiquées par M. Černý.)

Sur le vase, trois colonnes de texte :



Paroles dites par Imset : « Je viens pour te voir, ô mon père Osiris *hry-kntỉ* d'Harpocrate Ankh-Horpakhert né de Hytemhat. Je suis ton fils Imset; je suis ta protection, et je renverse pour toi [3] l'ennemi en face de toi [4]. »

II. Canope à tête de chacal (*Catalogue*, n° 81). — Hauteur totale, 0 m. 295; hauteur du vase, 0 m. 20; diamètre maximum, 0 m. 145.

[1] Les — sont partout rendus par des traits (—).

[2] Personnage barbu comme , mais tenant un lotus comme .

[3] est probablement pour .

[4] Cf. ..... (paroles de Hapi; Mogey, *Sarcophages de l'époque bubastite à l'époque saïte (Catalogue général du Musée du Caire)*, I, p. 59, voir aussi p. 95 et 124).

Sur le vase, trois colonnes de texte :

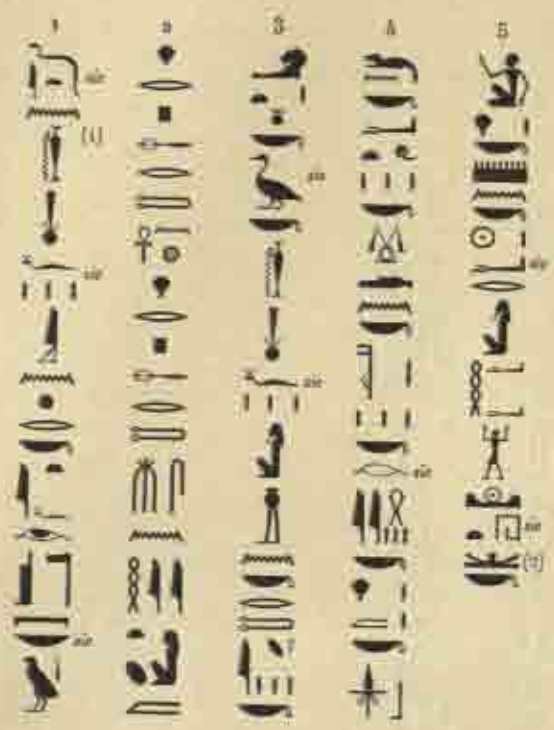


Paroles dites par Douamoutef : « Je viens à toi en paix, je dispose pour toi [2] ce qui est utile, ô mon père Osiris *ḥry-ḥnty* d'Harpocrate Ankh-Horpakhert né de Hytemhat. Je suis ton fils Douamoutef, je fais ta protection sur ton côté gauche. Les lumineux (te) (?) donnent l'adoration lorsque tu viens à eux. »

III. Canope à tête de faucon (*Catalogue*, n° 82). — Hauteur totale, 0 m. 33; hauteur du vase, 0 m. 22; diamètre maximum, 0 m. 16.

[1] Cf. p. 122, note 2. — [2] pour (?).

Sur le vase, cinq colonnes de texte :

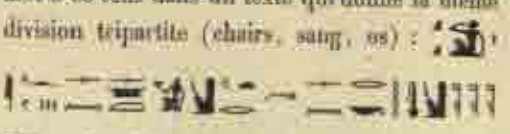
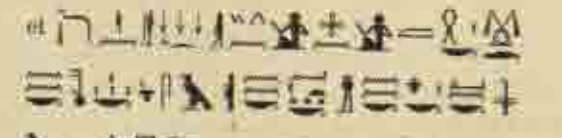
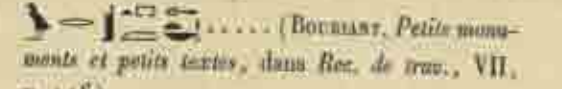
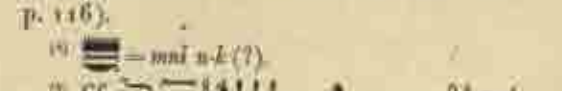


Paroles dites par Kebehsenouf : « Je viens près de toi, ô mon père Osiris *hry-kwty* d'Harpocrate Ankh-Horpakhert né de Hytemhat. Je suis ton fils Kebehsenouf, je t'apporte ton sang (?) [3], je rassemble pour toi tes chairs, je réunis pour toi tes os, je fais ta protection sur ton côté gauche. Lève ton visage! Rā aborde (?) auprès de toi [4] et l'horizon exulte [5] lorsque tu navigues. »

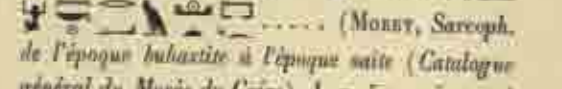
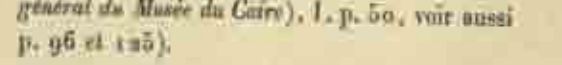
IV. Canope à tête de cynocéphale (*Catalogue*, n° 83). — Hauteur totale, 0 m. 285; hauteur du vase, 0 m. 20; diamètre maximum, 0 m. 145. La base du couvercle est ébréchée.

[1] Sur l'original, l'eau s'échappe par le col, à droite, comme dans  , et le bec est à gauche.

[2] Sur l'original :  .

[3]  pour  « sang » (?). Le mot a ce sens dans un texte qui donne la même division tripartite (chairs, sang, os) :  (Naville, *Mythe d'Horus*, V). Cf. aussi  (Nā. ein Körperteil, unter Anderem im Vergleich [von einem vielbetretenen Wege]) (Erman-Grapow, *Wörth.*, t. II, p. 469) et    (Boreliny, *Petits monuments et petits textes*, dans *Rec. de trav.*, VII, p. 116).

[4]  = *mnī n-k* (?).

[5] Cf.   (Morey, *Sarcoph. de l'époque bubastite à l'époque saïte* (*Catalogue général du Musée du Caire*), I, p. 50, voir aussi p. 96 et 125).

Sur le vase, quatre colonnes de texte :



Paroles dites par Hapi : « Ô Osiris *hry-ḥeṭy* d'Harpocrate Ankh-Horpakhert né de Hytemhat, je suis ton fils Hapi; je viens pour te voir, ô mon père Osiris Ankh-Horpakhert; je suis ton fils en elle (?) [2], je suis ta protection, je me suis placé là derrière toi; (mes) (?) apports sont rassemblés pour toi autour de toi [3]. »

GAUTHIER-LAURENT.

[1] Le signe affecte cette forme :  (l. 2),  (l. 4), qui ressemble à ∧, mais les trois autres canopes ont  (— ou •), et non  déterminé par ∧, et le mot *ỉnw* « apport, etc. » n'est jamais déterminé par ∧ (cf. ERMAN-GRAPOW, *Wörterbuch*, t. I, p. 91; de même pour le verbe *ỉn* « apporter, etc. », IDEM, *ibid.*, t. I, p. 90-91). Ce signe doit donc être transcrit par — qui donne d'ailleurs un meilleur sens pour la ligne 4, car *ỉnw-ḳ* signifierait « les dons que tu fais » et non pas « les dons que tu reçois » (cf. IDEM, *ibid.*, t. I, p. 91).

[2] Le graveur avait peut-être, par erreur, commencé à écrire : « Je suis ton fils Imset » (?).

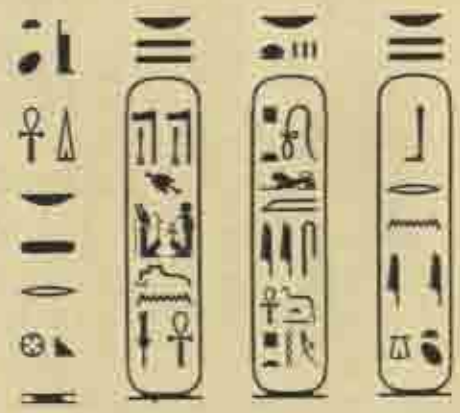
[3] Pour  = *ḥḏỉ*, cf. ERMAN-GRAPOW, *Wörtb.*, III, p. 252.

FOUR GRANITE STANDS AT PHILÆ

BY

F. LL. GRIFFITH.

On the floor in the middle of the sanctuary of the great temple of Isis at Philæ there stands a shrine-shaped block of red granite crowned with cavetto cornice. It is evidently in its original position, probably as support for the processional bark of the goddess. In the curve of the cornice on the front facing the entrance of the sanctuary is a disk with two uræi, in relief, and on the face below are engraved the cartouches of Ptolemy Euergetes I and that of his queen Berenice. On the left of these is a fourth column of hieroglyphs facing to the right, describing the king as "beloved of Isis the giver of life, Mistress of Philæ".

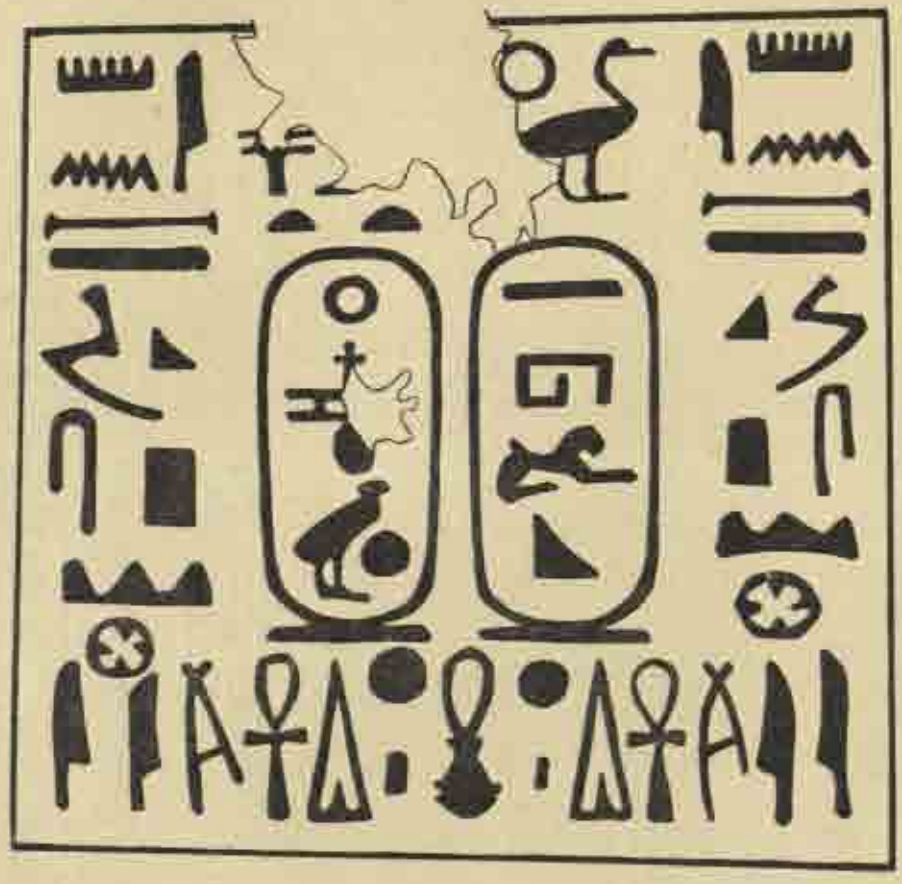


A similar stand, after having the cornice roughly trimmed away, was placed as an altar before the apsidal niche in the east wall of the Hypostyle. No doubt it was done in the reign of Justinian about the middle of the sixth century when various graffiti tell us that Bishop Theodore performed "the good work" of converting part of the ancient home of paganism into a place of Christian worship[1]. The inscription has been erased, but when Mrs. Griffith and I examined it from all points at night with an electric torch, we made out that it was certainly of Euergetes and Berenice and that it seemed

[1] I should venture to suggest that the two Byzantine granite lions before the First Pylon may have been presented on the same occasion, possibly by the Emperor himself, to adorn the approach to the church: an ancient church at Ancona is similarly guarded, if I remember right.

to have agreed in all respects with the before-mentioned inscription. This stand may very likely have been taken from the sanctuary of the Birth House.

It is well known that Euergetes I continued the work of his father Philadelphus at Philæ. A third stand is of greater interest, though perhaps of



somewhat doubtful provenance. It is placed irregularly by the end of the colonnade in the south-east corner of the Court between the First and Second Pylons. The cavetto cornice is plain on all sides, but, in a square compartment on one face is an inscription of Tirhaqa[1] "beloved of Amūn of Taqempso — *T'qmps*". Ammon was the principal god of Tirhaqa's great kingdom, but there seems to be no other trace on Philæ either of the worship

[1] Referred to in Wilkinson, *Description of the Antiquities of Lower Nubia*, p. 49.

of that deity or of Tirhaqa's piety. If the stand belonged originally to Philæ it must have been dedicated to Ammon before the building of a temple to Isis was contemplated. The presence here of the remarkable name Taqempso is enough to revive Sethe's theory (in his *Dodekaschoinos*) that the island Ταχομψώ Tachompso in Ptolemy IV 29, is Philæ. The evidence is clear in inscriptions of Ptolemaic and Roman date and in the geographical work of Ptolemy that Kemso, Takemso, Μεταχομψώ, was in the neighbourhood of Maharraqa; its temple lies 113 kilometres above Philæ on the western mainland, dedicated to Isis and forming the southern boundary of the Dodecaschoenus. Its name, probably non-Egyptian, is essentially the same as that on the Tirhaqa monument, although the phonetic renderings of it[1] are very different.

Probably then in Tirhaqa's time Philæ was Takempso. Herodotus virtually puts Tachempso at the head both of the First Cataract and of the Twelve Schoeni, in two contradictory situations. Thus it would seem that the name had already moved southward by 450 B.C., perhaps under Persian influence, but the tradition of its earlier position still survived to confuse the old historian and through him the lexicographers.

All three of the above-mentioned stands are in red granite. A fourth of the same material was for a different purpose, namely to serve as the support for a group of three statues, respectively of Ptolemy Philometor, Cleopatra II and their young son Ptolemy[2]. It was placed in its present position by Mr. Weigall[3] at the small western entrance to the Great Temple behind the Second Pylon, but was found long ago by Professor Sayce[4] at the north end of the Island of El Hése (where the priests of Philæ were buried). The Greek inscription upon it seems to imply that Isis and Horus, the gods of the place, themselves caused the statues of the royal family to be set up, a most unusual proceeding on the part of deities. But it was observed by Professor Sayce

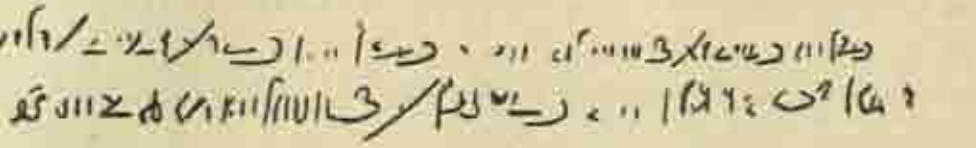
[1] Sethe, *Dodekaschoinos*, p. 6.

[2] The hollow receptacles for the several bases from proper left to right measure 0.60 × 0.30, 0.50 × 0.00 and 0.50 × 0.08. Thus the queen stood on the right of the king and the child between his parents.

[3] Weigall, *op. cit.*, p. 56.

[4] See Dittenberger, *O. G. I. S.*, No. 121. Professor Sayce has kindly shown me the record of it in his notebook of 1894-5. He described the monument in a letter to the *Academy*, March 1895, p. 261.

that after the first two lines three (?) others had been erased, and the names Isis and Horus substituted in a different style[1]. These were followed by a rather indistinct line of demotic which reads :



Pr-ʿo Ptwlmys erme t Pr-ʿo-t Glwpire n ntr-w mr mwtw erme Ptwlmys pe-w šr ʿS erme Ḥr.

King Ptolemy and the Queen Cleopatra, the mother-loving gods, and Ptolemy their son : Isis and Horus[2].

Unfortunately there is no light whatever to be gained from this, which is just a literal translation of the Greek with no apparent construction for 'Isis and Horus'; and again there may have been a second line erased. Dr. Edwyn Bevan has already explained that "the dedicator was, no doubt, some official who, as a partisan of Philometor, had fallen into disgrace under Euergetes II"[3].

F. Ll. Griffith.

[1] The letters are larger, and the O which occupies only half the height of the line in the original inscription is here of equal height with the other letters.

[2] Professor Sayce had already deciphered this.

[3] *History of Egypt. The Ptolemaic Dynasty*, p. 293.

L'ORIGINE ÉGYPTIENNE DE L'ALPHABET PHÉNICIEN

PAR

M. A. MALLON.

I. — L'EMPRUNT ET SES MODALITÉS.

Les inscriptions de Byblos en caractères archaïques, tout spécialement celles du tombeau d'Aḥiram, ont donné un renouveau d'actualité à la vieille question de l'origine de l'alphabet phénicien. Toutefois, les nouveaux documents n'ont pas projeté sur le sujet une lumière telle que du coup la discussion ait pris fin et que le problème ait été définitivement résolu. Après comme avant, les avis restent partagés. L'origine égyptienne de l'alphabet est toujours contestée. Quelques auteurs ont même cru pouvoir affirmer que, loin de l'appuyer, les découvertes giblites se retournaient plutôt contre elle. « Il faut, écrit Dussaud, rendre aux Phéniciens ce qui, décidément, leur appartient. Ils ont été les auteurs d'une des plus grandes inventions de l'humanité, le jour où ils ont rompu délibérément avec les écritures si compliquées qui étaient alors en usage, où ils ont démêlé vingt-deux sons simples permettant de noter les diverses articulations consonantiques de leur langue et où ils ont créé de toutes pièces un système de signes d'une remarquable simplicité dans lequel chaque lettre se distingue à première vue de toutes les autres »[1].

La filiation égyptienne, proposée depuis déjà bien longtemps par E. de Rougé[2], est en particulier éliminée pour des difficultés qui surgiraient de la

[1] *Les inscriptions phéniciennes du tombeau d'Aḥiram* (*Syria*, V, 1924, p. 155).

[2] *Mémoire sur l'origine de l'alphabet phénicien*, Paris, 1874.

graphie des textes giblites. Sans être aussi affirmatif, le Dr Contenau n'est pas loin de partager cette manière de voir[1].

Aussi bien, même après la découverte de Byblos, a-t-on pensé qu'il était utile de chercher la solution ailleurs, et les caractères sinaïtiques nous sont-ils présentés comme les prototypes des alphabets sémitiques du Nord et du Sud[2].

Malgré cette défaveur, le P. Ronzevalle a eu le courage de revenir simplement à l'emprunt égyptien en l'entendant même dans le sens le plus strict, «forme graphique, son et nom du signe»[3]. Écartant résolument tous les autres systèmes, création indigène totale et origines diverses, babylonienne, crétoise, sinaïtique, il prouve longuement et magnifiquement que dans les conditions nouvelles de notre information résultant de l'ensemble des découvertes de Byblos, c'est la solution qui s'impose comme étant de beaucoup la plus logique et la plus vraisemblable. Pour lui l'inscription giblite n'a affecté en rien la question des origines : «elle a simplement reculé le problème dans le temps». Ce recul peut être de «plusieurs siècles».

C'est aussi finalement l'opinion de Montet, l'heureux explorateur de Byblos qui, après avoir examiné avec soin et dans le détail toutes les nouvelles lettres phéniciennes, ne craint pas d'adopter franchement la thèse d'E. de Rougé et de placer l'origine de l'alphabet dans l'écriture hiératique[4].

J'étais arrivé à cette conclusion avant le grand ouvrage de Montet. Il m'avait cependant paru opportun d'attendre, pour livrer ces notes, le développement des fouilles et la publication officielle des découvertes de Byblos. Les fouilles sont en cours et chaque campagne nous apporte de nouveaux documents. Tant qu'elles n'auront pas épuisé le terrain, il faut s'attendre à des surprises.

Dans ces conditions, tout système concernant l'origine des écritures sémitiques revêt nécessairement un caractère plus ou moins précaire. Rien n'empêche cependant de mettre en valeur les richesses acquises. Loin d'être défavorable à la thèse de Rougé, elles en fournissent, croyons-nous, la con-

[1] *La civilisation phénicienne*, 1926, 324-325.

[2] Albright. *A neglected hebrew inscription of the thirteenth century B. C.* (*Archiv für Orientforschung*, V, 151).

[3] *Note sur le texte phénicien de la flèche de Roueïssé* (*Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, XI, 334 et seq.).

[4] *Byblos et l'Égypte. Quatre campagnes de fouilles à Gébeil*, 294-305.

firmation, au moins dans une certaine mesure. Le discrédit où était tombée la thèse de Rougé est injuste, et, avec Montet, nous pensons qu'il faut lui reconnaître une réelle valeur.

D'ailleurs, jusqu'ici, malgré bien des essais, on n'a pas trouvé mieux. M. Charles F. Jean l'a amplement démontré[1]. Passant en revue tous les autres systèmes d'emprunt proposés et en particulier l'hypothèse sinaïtique, il établit avec beaucoup de mesure leur fragilité et leur manque de base.

Après cette élimination que reste-t-il? La «création de toute pièce» attribuée aux Phéniciens tient-elle devant les nouveaux documents de Byblos? Montet l'a brillamment démontré, à l'époque où avait eu lieu cette invention, c'est-à-dire entre le Moyen Empire et le milieu de la XVIII[e] dynastie, les Gibélites connaissaient et écrivaient l'égyptien. Ils n'avaient pas donc à inventer l'écriture. Elle existait. Et quand ils eurent compris le secret de ces signes mystérieux qui remplaçaient la mémoire, fixaient la parole sur la matière et permettaient de l'envoyer au loin, quand ils voulurent s'en assurer les avantages pour leur propre langue, est-il vraisemblable qu'ils aient fait table rase de tout le système existant, eux les illettrés, les élèves, pour créer un alphabet entièrement nouveau? Non plus que la nature, l'art ne fait de sauts. Le disciple imite son maître.

Simplification et adaptation, formation d'une écriture claire et rapide, tel était leur objectif, telle fut leur œuvre. A ces hommes d'affaires, à ces commerçants, il fallait une cursive; ils la trouvaient dans l'égyptien hiératique qu'ils avaient sous les yeux. Les inscriptions de Byblos sont irréductibles aux hiéroglyphes. Au contraire par leurs formes arrondies elles présentent un tracé qui est précisément le tracé hiératique. Un scribe oriental passerait sans peine de l'un à l'autre. Même marche, de droite à gauche, même mouvement de la main.

Si l'on tient compte de tous les indices historiques et archéologiques, l'origine égyptienne arrive donc de beaucoup au premier rang pour la solution du problème qui nous occupe.

Il est vrai, quand on passe à l'application, quand on confronte la colonne hiératique établie par de Rougé et gardée par Maspero, avec les lettres phéniciennes correspondantes, on constate pour plusieurs signes une assez grande

[1] *Les Hyksos sont-ils les inventeurs de l'alphabet?* (*Syria*, IX, 1928, 278 et seq.).

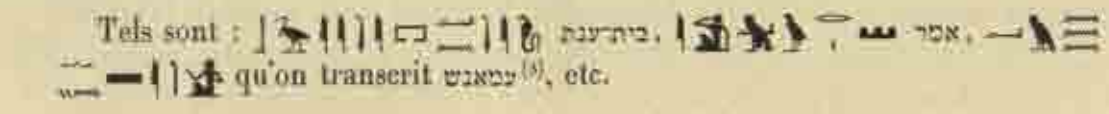
divergence. Mais la difficulté doit-elle nous faire abandonner une thèse qui s'impose par ailleurs? Ne serait-il pas plus logique de chercher si elle ne pourrait pas être supprimée ou du moins atténuée?

Comme Montet l'a déjà fait remarquer, pour terme de comparaison de Rougé était limité au papyrus Prisse, de la XII[e] dynastie. Nous avons à notre disposition plusieurs documents allant de la XII[e] à la XVIII[e] dynastie, époque où certainement eut lieu la formation de l'alphabet phénicien. Les chances d'atteindre les vrais prototypes sont donc sérieusement augmentées. C'est dans cette masse que nous avons cherché[1].

Le nouveau tableau que nous présentons contient plusieurs modifications à celui de Rougé comme aussi à celui de Montet. Notre tâche sera de les justifier. Cette justification est basée sur un trait important de l'écriture à cette époque — invasion des Hyksos et expansion égyptienne en Asie — trait qu'on n'avait peut-être pas suffisamment mis en valeur.

Les nouvelles relations avec l'Orient introduisirent en Égypte nombre de mots sémitiques et ce fut pour les scribes un problème que d'écrire ces mots étrangers dont ils avaient peine à saisir la prononciation et les tonalités si riches. Aussi leurs transcriptions montrent-elles de l'hésitation et des combinaisons nouvelles.

Pour représenter une simple consonne, ils eurent recours à des signes qui en égyptien étaient des syllabiques, parfois même ils en groupèrent plusieurs pour une seule lettre. Assez rares pour le Moyen Empire, les exemples abondent pour le Nouvel Empire. On a appelé cette écriture syllabique, mais à tort comme l'observe justement Burchardt[2]. Elle n'a en effet de syllabique que l'apparence. En réalité, elle est purement consonantique.

Tels sont :  , etc.

C'est assurément ce genre d'écriture que les Giblites voyaient employer

[1] G. Möller, *Hieratische Paläographie*, I (1909), colonnes 4-12.

[2] M. Burchardt, *Die altkanaanäischen Fremdworte und Eigennamen im Aegyptischen*, 1909, I, 2.

[3] M. Burchardt, *Die altkan. Fremdworte und Eigennamen im Aeg.*, II, 259. Je cite ce nom indépendamment de son interprétation, uniquement comme exemple de transcription des mots sémitiques en égyptien.

VALEUR.	PHÉNICIEN.	HIÉRATIQUE.	VALEUR.	PHÉNICIEN.	HIÉRATIQUE.
א			ל		
ב			מ		
ג			נ		
ד			ס		
ה			ע		
ו			פ		
ז			צ		
ח			ק		
ט			ר		
י			ש		
כ			ת		

N. B. — Les lettres marquées d'un point • avaient déjà été proposées par de Rougé. Les autres sont nouvelles. Pour *b*, de Rougé donnait une forme tardive, celle du tableau est du Moyen Empire.

par les scribes égyptiens, c'est donc là qu'ils devaient choisir les signes pour leur propre langue.

Dès lors il faut nous attendre à y trouver d'anciens syllabiques égyptiens devenus simples consonnes au moment de l'emprunt.

Ainsi en introduisant ces signes dans le tableau des équivalences, je ne porte nulle atteinte au principe de Rougé, je le conserve dans toute sa force. Les Giblites empruntèrent aux égyptiens des consonnes ou semi-consonnes, celles dont les scribes eux-mêmes se servaient pour la transcription des mots sémitiques.

Dans le tableau, j'ai figuré tous les signes hiératiques dans le sens des lettres phéniciennes. Celles-ci s'alignent de droite à gauche, comme dans les papyrus égyptiens. Les signes hiératiques auraient donc été pris tournés à droite. Tel est en effet le cas pour *a, d, l, n, p, r*: *m* n'offre qu'une différence insignifiante; plusieurs sont pareils dans les deux directions. Les trois signes *b*, *y* et *s*, sont retournés. De Rougé avait déjà admis *b* et *s*. Montet admet *y*[1]. Apparemment, cette légère modification, qui fut faite peut-être longtemps après l'emprunt, n'eut d'autre motif que la commodité du scribe. Plus tard, les Grecs opérèrent des retournements et des redressements bien plus considérables.

II. — FORMATION DE L'ALPHABET PHÉNICIEN.

1 א

Le nouveau signe que je propose est la forme hiératique de  (Sinouhit, Prisse et tous les papyrus du Moyen Empire).

Il exprime l'idée d'appeler et entre comme tel, avec , dans l'interjection ou syllabe d'apostrophe  . Ces deux mêmes signes, perdant leur sens primitif, ont fini par devenir une simple semi-consonne et servent à écrire les mots sémitiques commençant par א. Dans ce cas, on le voit, n'a absolument rien de déterminatif, il est purement phonétique.

Les exemples abondent et on peut en trouver la liste dans tous les dictionnaires. Soit : , אשר, , אחרת[2], etc.

[1] *Byblos et l'Égypte*, 301. — [2] M. Burchardt, *l. l.*, II, 89.

C'est donc bien un son identique à celui de l'aleph sémitique : le léger coup de gosier ou gutturale faible suivi d'une voyelle. Aussi dans le grand *Wörterbuch* égyptien de Berlin a-t-on figuré l'interjection d'apostrophe  par le seul hamzé pouvant se prononcer avec toutes les voyelles.

Cette étonnante conformité montre combien fut étudiée et sérieuse, du point de vue phonétique, l'adaptation opérée par les Phéniciens.

Le signe  , il est vrai, n'est pas employé seul, il accompagne toujours  . Mais on le sait, le principe même du système phénicien exclut la pluralité des signes. Fidèle à cette règle de simplification, un seul phonème, un seul signe, le scribe giblite devait donc, quand il y avait lieu, choisir et, comme dans le cas présent il avait déjà pris (ou devait prendre) pour *y*, il n'avait même plus l'embarras de l'élimination.

L'identification ne peut faire de doute; l'inscription de Byblos l'établit avec évidence. L'aleph y paraît neuf fois. Comme l'a déjà observé le P. Ronzevalle, le scribe traçait les «cornes» de deux manières : «Dans la première qui est plutôt rare, les deux barres étaient tracées l'une après l'autre, en partant du point de divergence; dans la seconde, un seul trait de plume, commençant en haut, lui suffisait. De là le fait que, dans le premier cas, les deux traits obliques se rejoignent plus ou moins sur la haste verticale, tandis que, dans le second, ils y forment une courbe ininterrompue parfois très prononcée[1]».

Les deux «cornes» portent toujours une légère inflexion à leur extrémité, celle d'en bas est plus accentuée que celle d'en haut.

De plus la courbure centrale ne tombe pas toujours au milieu de la haste mais elle a tendance a descendre à la partie inférieure et jusqu'au pied.

Tous ces détails se retrouvent dans le signe hiératique et la ressemblance est si grande qu'elle semble exclure toute hésitation. L'écart le plus sensible est constitué par la boucle hiératique qui dépasse la haste à gauche. A Byblos la courbure s'appuie contre la haste et ne la dépasse pas. Divergence minime qui ne peut infirmer l'étrange ressemblance des deux lettres. Quand la sinuosité manque (premier type d'aleph), on peut se demander si ce n'est pas une simplification du graveur et si dans la cursive le signe ne présentait pas la boucle à gauche comme dans l'égyptien.

[1] *L'alphabet du sarcophage d'Ahiram* (*Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, XII, 1927, p. 183).

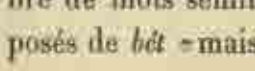
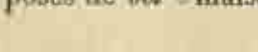
Est-il besoin d'insister? Nous avons ici, en égyptien et en phénicien, la même lettre, même graphie et même valeur phonétique. Pour un signe de forme si étrange, la coïncidence ne semble pas possible.

2 ב

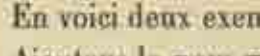
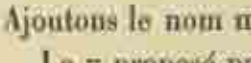
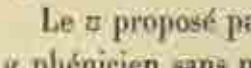
La lettre égyptienne  avait déjà été proposée par de Rougé comme prototype du *bet* phénicien bien qu'il n'en connût qu'une forme hiératique tardive. Montet lui préfère le  . La forme hiératique de celui-ci me semble pourtant bien éloignée de la lettre d'Aḥiram. Celle du est beaucoup plus rapprochée, si rapprochée qu'il n'est pas arbitraire de parler d'identification.

La forme générale est celle de la lettre phénicienne. Le pied de celle-ci s'allonge sous la boucle, parfois en ligne horizontale, parfois légèrement relevée. C'est aussi le cas du *b* hiératique tracé d'un seul coup de calame.

Le sommet de la lettre aurait été légèrement modifié. La boucle égyptienne était ouverte, le scribe phénicien l'a fermée et, du même coup, a redressé l'échine. Le tracé devenait ainsi plus facile. Le passage d'une forme à l'autre peut, en outre, s'expliquer par une position intermédiaire dans laquelle l'échine aurait été verticale et la boucle ouverte.

Ce signe est employé pour *bet*, seul ou avec un autre, dans un grand nombre de mots sémitiques. Tels sont :  בית־ענת et tous les composés de *bêt* « maison »[1];  אבל et plusieurs de ses composés[2], etc.

3 ג

Je propose pour cette lettre  hiératique; on a depuis longtemps remarqué que *k* égyptien représente souvent le ג sémitique dans les transcriptions. En voici deux exemples :  מגדו Mégiddo,  מגדל Migdol[3]. Ajoutons le nom même de Byblos גבל  , etc.

Le ג proposé par de Rougé et maintenu par Montet ne peut conduire au *g* phénicien sans mutilation, ce qui est une opération un peu dure. Pour le *k*

[1] Gauthier, *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*, II, p. 8 et seq.

[2] Gauthier, *l. l.*, I, p. 5 et seq.

[3] Burchardt, *Die altkan. Fremdworte und Eigennamen im Aeg.*, II, 48.

il suffit d'un léger redressement. Au reste, nous voyons le *g* sémitique s'incliner de nouveau avec Abiba'al et dans les inscriptions suivantes. On peut dès lors se demander si la forme giblite représente bien le type officiel et si elle n'est pas un cas exceptionnel.

4 ד

Le *dalet* est le *d* hiératique. Le graffite du tombeau d'Ahiram ne laisse plus nul doute à ce sujet. Deux fois la lettre *d* présente la même forme, base plus longue que la hauteur et étendue vers la gauche, angle aigu à gauche, sommet légèrement arrondi. De plus, la seconde fois, le sommet à droite est tracé par une ligne brisée[1], ce qui veut dire que le calame aurait dessiné une courbe. Tous ces détails appartiennent au type officiel, sinon il eut été plus facile de graver un triangle avec trois lignes droites. Or, c'est l'essence même du *d* hiératique (pap. Prisse). Le scribe phénicien s'est contenté de raccourcir la base des deux côtés, ce à quoi l'obligeait le principe de la symétrie.

5 ה

Cette lettre formait un des points les plus fermes du système de Rougé, elle est donc à retenir. Son et graphie sont identiques dans les deux langues. Le redressement phénicien est accidentel. On peut d'ailleurs en suivre les étapes à Byblos. Les trois traits latéraux sont généralement tirés obliquement. Le *hé* du graffite, en particulier, fournit une position intermédiaire entre le signe hiératique et la lettre phénicienne.

6 ו

Comme l'a justement observé Dussaud, le *waw* giblite « est tout à fait surprenant. La tête est constituée par une demi-circonférence et la haste s'incurve vers la gauche »[2]. Notons, en outre, que trois fois au moins sur six elle s'incurve à partir de la tête, de sorte qu'elle n'a absolument rien de la ligne droite.

[1] R. Dussaud, *Les inscriptions phéniciennes du tombeau d'Ahiram, roi de Byblos* (*Syria*, V, 1924, p. 143). — [2] *Ibid.*, p. 150.

Comme prototype, de Rougé avait proposé  hiératique. Montet lui substitue la deuxième forme de  . Le passage de l'une comme de l'autre de ces deux lettres au *waw* giblite est assez lointain.

Une correspondance graphique parfaite nous est fournie par la forme hiératique de la barque . Ce mot se lit *wy*, mais aussi *wy* et il est fort possible qu'au Nouvel Empire la prononciation fût réduite à *w* vocalisé *wa* ou bien *wi*. Ce ne serait donc pas une exception au principe fondamental de l'emprunt giblite. La lettre avait en outre l'avantage de se distinguer nettement de toutes les autres.

Pour l'équivalence phonétique,  semblerait à première vue préférable. Mais les faits établissent le contraire. Dans les transcriptions du Nouvel Empire, *w* sémitique n'est pas rendu par , mais par qui dans ce cas a la valeur *w*[1]. Exemples : רגז «trembler», שובב «retourner»[2].

Fidèles à leur principe, un seul son, un seul signe, les Phéniciens auraient choisi qui avait sans doute la même valeur.

Le signe représentait, semble-t-il, un son plus faible qui correspondait à une voyelle, comme dans אמר.

7 ז

Pour cette lettre, Montet a proposé —. Il est bien préférable de retenir du tableau de Rougé.

L'identification graphique ne saurait créer de doute, une haste barrée d'un trait à chaque extrémité. La forme égyptienne, tracée au calame, est plus souple, plus arrondie. Le caractère giblite, gravé au ciseau, est raide, anguleux. Néanmoins la haste reste plutôt oblique et a peine à se tenir droite. Le scribe phénicien s'est contenté de rendre les deux petits traits sensiblement parallèles et de les placer de manière symétrique. Le pied hiératique très légèrement ondulé a passé à la ligne droite.

L'équivalence phonétique avec *zain* est assurée par la transcription égyptienne de plusieurs noms sémitiques, tel : וברבעל[3].

[1] M. Burchardt, *l. l.*, I, 13. — [2] M. Burchardt, *l. l.*, I, 12. — [3] M. Burchardt, *l. l.*, II, 59.

8 ח

Rien à changer au système de Rougé. L'équivalence phonétique est parfaite. La graphie offre un assez grand écart. Mais le passage d'une forme à l'autre s'explique assez normalement. En somme, les scribes phéniciens ont transformé en lignes droites les courbes du signe hiératique et, pour la symétrie, les ont amenées à la hauteur des autres lettres. Ils obtenaient ainsi deux montants et trois barres transversales.

9 ט

Le son *ṭ* emphatique n'existait pas en égyptien. Aussi est-il peine perdue de chercher un prototype à cette lettre. Comme l'a fort bien observé Dussaud, elle fut formée de *taw*, déjà emprunté, entouré d'un cercle. Pourquoi le cercle et non pas un autre trait distinctif quelconque? D'après Dussaud, le cercle serait le *'ain*. On peut aussi ajouter que le scribe phénicien plaça le *taw*, signe du phonème le plus voisin, dans un cercle afin de ne pas le déformer et pour lui garder son aspect propre.

10 י

Comme prototype de cette lettre, Montet propose  que j'avais trouvé aussi de mon côté. Il est indiscutable. L'équivalence phonétique est assurée par nombre d'exemples : tels  copte ⲓⲱⲧ « père »,  copte ⲓⲟⲣ, hébr. יאר « fleuve ».

Il est vrai, י sémitique initial est transcrit par  , mais les Phéniciens s'en tinrent à leur principe, un seul phonème, un seul signe.

Quant aux formes graphiques, hiératique et giblite, elles sont si rapprochées qu'on peut les dire identiques. Le trait de retour au pied de la lettre est très court et passe à gauche en hiératique. A Byblos, la haste tend à s'incurver à gauche, ce qui s'explique par le mouvement de la main, qui, à la tête, a commencé à tracer une courbe. De là, par compensation, le petit trait de retour à droite pour servir, pour ainsi dire, de base à la lettre déséquilibrée. Il y a donc lieu de croire qu'à l'origine la haste était verticale comme en égyptien.

11 כ

Pour cette lettre je crois pouvoir proposer la forme hiératique de 𓎛.

La parenté graphique est incontestable. Dans le *kaph* du sarcophage, les deux traits extérieurs se rencontrent et forment un angle régulièrement divisé par une barre médiane. Mais le graffite de la paroi a un *kaph* bien différent. Dans celui-ci les deux montants extérieurs se dressent, légèrement penchés en dehors, à chaque extrémité d'une ligne horizontale. C'est le 𓎛 égyptien. Et ici il ne peut être question d'invoquer la distraction ou la négligence. Plus longue à tracer puisqu'elle possède un trait de plus, cette forme est évidemment plus ancienne et représente, selon toute vraisemblance, le type le plus courant dans l'écriture phénicienne de ce temps. Le *kaph* de l'épitaphe aurait été simplifié pour la commodité du graveur.

Le *ka* hiératique nous offre aussi des variantes. Celui qui figure au tableau est emprunté au papyrus n° 1115 de Pétrograd (col. 11*b*) qui contient le Roman du Naufragé (Moyen Empire)[1]. La troisième barre à gauche est le signe de l'unité qui accompagnait le mot *ka*. Au pied, elle s'infléchit à droite rejoignant presque la première barre de la lettre. Les Phéniciens prirent les trois barres et leur donnèrent une base commune. Ils obtenaient ainsi un signe symétrique et nettement distinct de tous les autres. Les deux montants extrêmes se penchèrent peu à peu en dehors, ce qu'on constate aussi dans les papyrus hiératiques, en particulier dans Sinouhit. Ils finirent par se réunir en angle aigu.

L'équivalence phonétique est assurée par plusieurs exemples, tels : 𓂝𓃀 כבש, 𓎛𓂋𓈖 כרך[2].

12 ל

Nulle difficulté pour cette lettre. La double équivalence est parfaite. Le signe hiératique porte généralement au dos un petit trait qui rappelle, sans doute, la queue du lion. Le scribe phénicien n'avait que faire de cet appendice. Syllabique à l'origine, le signe égyptien avait fini par devenir consonantique. Il est commun dans les transcriptions.

[1] Je dois la connaissance de cette forme intéressante à M. Golénischeff qui a eu l'amabilité de m'envoyer un croquis de la lettre.

[2] M. Bergmann, *l. l.*, I, 4o.

13 מ

Je propose 𓈖 hiératique. Dans les papyrus, les barres sont très variables en longueur. Celles de Sinouhit mesurent, en moyenne, dix millimètres, elles se réduisent à cinq millimètres à Illahoun, à trois millimètres au papyrus de Boulaq. A Byblos, les plus longues ont six millimètres. Contrairement à son collègue égyptien, le scribe phénicien commence sa lettre à droite pour la terminer à gauche. Le détail est insignifiant, il y a toujours le même nombre de barres. Phonétiquement et graphiquement, l'identification est assurée. Le signe est employé pour *m* déjà dans Sinouhit (nom du prince 𓂋𓏏𓈖𓅓𓏏𓄿𓅱𓀀 עמאנש) et au N.-E. dans les noms sémitiques terminés par *m*, tels : 𓎛𓏏𓅱𓅓, 𓈖𓇋𓂝𓂝𓇋 יבלעם, 𓎛𓏏𓅱𓅓𓈖𓈖𓇋 יגעם[1].

En égyptien la lettre avait généralement la valeur *mu*. Les Phéniciens continuèrent à l'appeler de ce nom, lequel nous a été conservé par les Grecs.

14 נ

Le signe hiératique de — fait difficulté. Il est toujours tiré horizontalement, avec une légère incurvation à l'extrémité droite.

Comme le suggère d'ailleurs le nom grec *nu*, le prototype authentique est le ⸗ hiératique (Sinouhit et forme semblable dans les autres papyrus). Le scribe égyptien le traçait d'abord en deux coups, portant la seconde barre verticale à la hauteur de la première et fermant ainsi la boucle. Il finit par ne plus lever son calame et arriva à la forme reproduite au tableau. C'est le corps de la lettre phénicienne, il a suffi au scribe d'enlever le petit crochet du sommet qui avait perdu toute signification. Par la force des choses, la ligne médiane est devenue horizontale, comme elle l'était parfois en égyptien, et s'est même penchée à droite.

Dans les transcriptions des mots sémitiques, *n* est représenté généralement par un groupe de trois lettres dont ⸗ fait partie, tel : 𓎛𓏏𓅱𓅓𓈖𓈖𓇋 יגעם.

Les Phéniciens appliquèrent rigoureusement leur principe, un seul phonème, un seul signe.

[1] M. Burchardt, *l. l.*, II, 12.

On le voit, les deux lettres *m* et *n* qui dans la suite ne devaient plus différer que par un jambage, ont des origines tout à fait différentes.

15 ס

Graphiquement 𓊃 hiératique est identique au *samek* de Byblos. Ce signe ne se trouve pas dans les transcriptions qui pour *s* emploient 𓋴 ou 𓈙, par exemple : 𓇋𓊪𓏏𓊃𓂋𓇋𓍿𓈖𓇋 יִשְׂרָאֵל. Il sert principalement à écrire les mots 𓊃𓎛, 𓊃𓏏 et 𓊃𓏏𓂝 qui ont le même sens que 𓈙𓏏 *s;* « dos ». Le signe 𓊃 est en effet une épine dorsale *s;*. Les scribes giblites ont donc pu le prendre pour la valeur *s* comme étant commode à tracer et remarquablement distinct de toutes les autres lettres. Ils l'auraient appelé *samek* « le poisson » à cause de sa ressemblance avec un squelette de poisson, objet qui leur était familier.

16 ע

Cette lettre est transcrite en égyptien par 𓄡, plus souvent par 𓄡𓂝, 𓄡𓄿. Ni l'un ni l'autre de ces deux signes ne semble pouvoir être ramené au cercle de Byblos. Une équivalence assez heureuse est fournie par le mot 𓄡𓏏, 𓎛 « écuelle, terrine » dont les diverses formes hiératiques au Moyen et Nouvel Empire se rapprochent toutes du cercle. Ce terme était cependant rare et on peut se demander s'il était connu des Giblites. Ceux-ci ont donc pu former eux-mêmes le cercle, signe facile à tracer et qui par ailleurs n'existait pas dans l'alphabet.

17 פ

Le prototype de cette lettre n'est autre que 𓉐 *pi* (*per*) hiératique qui signifie « maison ». Le grec ancien a conservé le nom et une forme plus pure que le phénicien de Byblos. C'est une preuve que l'emprunt remonte à une haute antiquité. Dans le *phé* d'Abiram la courbure est moins accentuée qu'en grec, elle existe cependant, en particulier, dans le verbe פרר. Le premier jambage est à peine amorcé. En égyptien aussi il est toujours plus court et le coin correspondant tend à s'arrondir, ce qui est un acheminement vers la forme giblite.

Contre l'identification on pourrait objecter la présence d'un *r* dans le syllabique égyptien. Mais personne n'ignore que ce mot se prononce *pi* au Nouvel Empire et très probablement bien longtemps avant. En égyptien, *r* est inconsistant et tombe facilement à la fin des mots. Le fait est assez connu pour que nous soyons dispensé de le prouver. De l'emploi de ce signe pour *p* dans les transcriptions je ne connais pas d'exemple certain. Mais il peut logiquement se déduire de l'emploi des groupes  et  qui est bien établi[1]. Ici encore les Giblites choisirent pour avoir un seul signe.

18 ʿ

Pour cette lettre de Rougé avait proposé le signe hiératique de  . La plus parfaite équivalence phonétique est garantie par le nom de la ville de Tanis  et par plusieurs autres exemples.

En ce qui concerne la graphie, la lettre phénicienne comprend, outre la ligne brisée en « degrés » qui correspond à , une haste verticale qui lui sert d'appui. Celle-ci est manifestement la barre d'unité du mot égyptien qui très probablement se prononcait alors *ʿe* ou *ʿa* avec chute du *-* final, selon une règle générale bien connue. Le signe *-*, très petit, devait nécessairement tomber dans l'écriture comme il était tombé déjà dans la prononciation. La position relative de et de la barre est conforme aux usages des manuscrits hiératiques où celle-ci se place normalement, non en arrière, mais sous le corps ou sous la tête du reptile, parfois même en avant. C'est un cas analogue à celui du *kaph* où l'on peut voir la hauteur du trait vertical de l'unité.

19 p

C'est le signe proposé par de Rougé. Phonétiquement, il est parfait, et graphiquement il se laisse ramener au type phénicien (stèle de Mésa et suivants). Le caractère manque à Byblos, mais comparant le grec archaïque avec la stèle de Mésa, nous voyons que le corps de la lettre consistait en une tête plus ou moins arrondie et une haste verticale qui traversait ou non le cercle. Or, le signe hiératique fournit assez bien ces deux éléments. Le plus souvent

[1] Burchardt, *l.l.*, l. 16, 17.

il ne possède que la partie supérieure (l'essentiel du type hiéroglyphique), mais on y distingue deux coups de calame, dont l'un, celui de droite, tend à descendre, et descend parfois, en effet, assez bas (Sinouhit). Le scribe phénicien n'a eu qu'à supprimer le petit trait du pied, en retour à droite, qui était sans valeur et nuisait à la symétrie de la lettre.

20 ר

Ici encore le prototype hiératique de 𓂋 avait été heureusement trouvé par de Rougé. Les Grecs nous avaient d'ailleurs conservé le nom égyptien *ro*.

L'équivalence phonétique est hors de doute. Pour la graphie, le tombeau d'Ahiram la rend également certaine. Les *resh* y possèdent les angles arrondis comme ceux de *r* hiératique. Toute l'adaptation phénicienne a consisté à régulariser le sommet et à allonger le jambage oblique, ce qui était naturel et exigé par la symétrie.

Un petit texte hiératique trouvé à Beisan donne un *resh* qui est exactement celui de Byblos. Ce texte est attribué au règne d'Aménophis III, époque qui ne peut être bien éloignée de l'emprunt[1].

21 ש

Un des points les plus fermes du tableau de Rougé.

22 ת

De Rougé avait proposé le pilon 𓏏, mais la graphie hiératique est irréductible à la lettre phénicienne. Celle-ci, à Byblos, est une croix aux bras égaux. Une équivalence graphique excellente se trouve dans le signe hiératique de 𓊪 « terre ». Il a suffi aux scribes phéniciens d'égaliser les deux barres, ce que demandait leur sens de la proportion et ce que devait amener aussi le mouvement naturel de la main.

Le signe est employé pour *t* dans la transcription de plusieurs mots sémitiques au commencement, au milieu et à la fin, tel 𓊪 𓏏 𓂝 𓊪 𓏏 𓂋 תבור. La valeur est donc assurée[2].

[1] Alan Rowe, *The Migdol of Beth-shan* (*Illustrated London News*, 8 December 1928, 1096).

[2] M. Benedikt, *l. l.*, I, 43; II, 55.

En résumé, l'équivalence phonétique existe pour toutes les lettres. Condition essentielle et fondamentale dans la thèse de l'emprunt, cette équivalence en constitue aussi un des arguments les plus solides.

Non moins ferme est l'aspect graphique du problème. A priori, entre le point de départ et l'inscription d'Aḥiram il doit exister des modifications. Dans la période connue de son existence depuis les Phéniciens de Byblos jusqu'aux Grecs, aux Araméens, aux Arabes et, peut-on ajouter, jusqu'à nos jours, l'alphabet participe à la vie intellectuelle de l'homme et subit avec elle une évolution lente, continue et progressive. La courbe décrite passe par tant de spirales que sans le secours des chaînons intermédiaires, il nous serait impossible de rattacher les derniers anneaux au tronc primitif. Ce serait donc un contresens historique que de lui attribuer pour ses origines, et précisément pour les temps de son enfance et de sa formation une fixité qu'il ne garde pas dans son âge adulte.

D'ailleurs, cette évolution nous la prenons sur le fait à Byblos même. *Aleph*, *yod*, *kaph* y possèdent des formes si différentes qu'elles ne peuvent être le résultat d'une négligence du graveur. Elles accusent une certaine indécision parmi les scribes.

Le plus surprenant n'est donc pas de trouver quelques divergences entre l'alphabet giblite et les prototypes égyptiens, c'est d'y constater tant de ressemblances. Plusieurs lettres sont si rapprochées qu'on peut les appeler pratiquement identiques. Et c'est là certes un fait de quelque poids alors surtout que les deux termes de comparaison comportent d'un côté une cursive et de l'autre une inscription lapidaire. Quant aux autres, l'écart qui règne entre elles n'est pas plus grand qu'entre les types d'Aḥiram et ceux des inscriptions postérieures. Incontestablement, les colonnes de Mésa et du grec archaïque contiennent des signes aussi éloignés, sinon plus, de leurs correspondants giblites que les plus divergents de ceux-ci par rapport aux prototypes hiératiques. On peut comparer, en particulier, *ḥet* et *kaph* de Mésa et de Byblos, et à fortiori pour plusieurs lettres grecques.

Effectivement les modifications antérieures à Aḥiram aussi bien que les suivantes résultèrent d'un long usage bien plus que d'une intention déterminée des scribes visant à rectifier leur instrument. Il n'est pas invraisemblable qu'au début ils aient adopté purement et simplement les lettres égyptiennes

en changeant toutefois complètement la manière de les aligner et de les coordonner entr'elles, comme nous verrons plus loin. Un emploi réitéré amena les altérations que nous avons constatées.

Mais le moyen, pour nous, de remonter à la source et de retrouver les prototypes? On a jugé sévèrement la méthode suivie par de Rougé consistant à choisir, entre plusieurs signes hiératiques de même valeur, celui qui est le plus rapproché de la lettre phénicienne correspondante. Dans ces conditions, quoi d'étonnant à une ressemblance? Manifestement, ce serait aussi notre cas.

Et pourtant, la méthode est saine et rigoureuse. Nous choisissons, — pour quelques lettres — non pour toutes — parce que les Phéniciens eux-mêmes choisirent. Ou bien on rejette entièrement l'idée de l'emprunt, de quelque côté qu'il provienne, ou bien il faut admettre ce choix. La première hypothèse a été écartée depuis longtemps. Les Phéniciens du Moyen et du Nouvel Empire connaissaient l'écriture égyptienne. Les fouilles de Byblos l'ont prouvé. Ils n'avaient donc pas à inventer ce qui existait sous leurs yeux.

Les Phéniciens choisirent, et ce fut là précisément leur mérite, car choisir c'était perfectionner. Ce mérite, toute l'antiquité le leur a reconnu et nous n'avons pas le droit de le leur contester. A quoi se réduirait leur œuvre, s'ils avaient pris purement à un autre peuple un alphabet tout prêt et au point, sans y apporter de retouche?

A notre tour, voulant retrouver la marche de leur élaboration, nous cherchons et nous choisissons. Or, on ne cherche pas ce qu'on ne connaît nullement par avance et dans le choix que nous faisons, les chances d'erreur ou de rencontre fortuite, sont tellement diminuées que pour l'ensemble elles se réduisent à néant. Car nous mettons comme condition préalable l'équivalence phonétique. Voilà donc par le fait même des centaines de concurrents éliminés. Et combien en reste-il? Il serait fastidieux de reprendre ici tout l'alphabet lettre par lettre.

Et alors même qu'il s'agirait de deux ou trois signes, une coïncidence gratuite ne se répète pas vingt fois dans une même matière.

Les quatre noms égyptiens *mu, nu, pi, ro*, que les Grecs nous ont transmis constituent aussi une preuve de quelque force.

La vérité est que les documents nous présentent les caractères phéniciens et égyptiens non en désordre mais rangés graphiquement par paires selon leur

équivalence phonétique et uniquement selon cette équivalence. Constatant ce fait et nous rappelant que tous les indices historiques et archéologiques convergent vers l'emprunt, nous nous croyons fondé à conclure que l'alignement dressé sur notre tableau n'aboutit pas à quelques rapprochements curieux ou à un trompe-l'œil, mais qu'il possède une valeur objective. D'ailleurs, je l'ai déjà dit, je n'ai nullement la prétention de donner ici la solution intégrale du problème. Celui-ci se charge sans cesse de nouveaux éléments qui en augmentent la complexité. J'ai voulu seulement dans cette note attirer l'attention sur un aspect de la question qui, me semble-t-il, a quelque importance et ne peut être négligé.

III. — L'ŒUVRE PHÉNICIENNE.

On peut l'affirmer sans crainte d'exagérer, l'œuvre des Phéniciens valait une invention. Une invention de toutes pièces, ils venaient trop tard pour la faire. D'autres peuples avant eux, les Babyloniens, les Égyptiens, avaient trouvé cette merveille, l'art de fixer la parole et la pensée sur la matière. Ces écritures, spécialement les hiéroglyphes, ils les avaient sous les yeux et quand ils en saisirent toute l'importance, ils n'eurent qu'à les imiter.

C'est précisément cette base déjà existante qui leur permit d'aller si loin et d'atteindre si haut. Une création totale n'aurait jamais obtenu ce degré de perfection. Les Égyptiens comme les Babyloniens débutèrent par la figuration des objets dont ils voulaient garder le souvenir. L'aurore de l'écriture conventionnelle, c'est la pictographie, et il fallut des siècles avant d'arriver à un système ordonné embrassant tout le domaine, pour ainsi dire infini, de la pensée humaine.

Une création totale aurait donné des lettres plus simples et moins compliquées. Prenons par exemple l'*aleph* phénicien. Peut-on imaginer une combinaison plus bizarre de traits? N'est-il pas évident que ce signe étrange en suppose un plus ancien dont il dérive et qui, lui, était plus naturel et représentait quelque chose, un objet de la vie journalière, un être vivant? Après coup on y a vu une tête de taureau. Mais franchement, si à l'origine on avait voulu figurer un taureau, n'y aurait-on pas mis un peu plus de ressemblance? On peut en dire autant, proportion gardée, de la plupart des autres lettres.

Tous ces signes sont le résidu d'une longue et lente évolution qui a son départ dans des hiéroglyphes[1]. Et cette simplification ne peut être attribuée dans son intégrité aux Phéniciens. Elle avait été déjà opérée avant eux dans ses lignes essentielles. La même marche, on le sait, a été constatée pour les cunéiformes qui en cours de route, et pour des raisons différentes, ont si curieusement évolué et sont allés si loin de leurs prototypes.

Le rôle des Phéniciens consista à perfectionner l'œuvre de leurs devanciers. Libres de toute tradition et guidés par un but pratique, ils en firent un instrument de première valeur pour la communication lointaine et rapide de la parole.

Un double principe présida à leur élaboration : simplification et clarté[2]. En vertu du premier, ils écartèrent impitoyablement le grave inconvénient égyptien de multiplier les signes pour un seul et même phonème et de charger inutilement les mots de déterminatifs qui, le plus souvent, avaient perdu leur sens premier. *Un seul son, une seule lettre*, et ils arrivèrent ainsi à ce strict minimum d'où il n'était plus possible de retirer même un apex. Ils tombèrent même dans l'excès contraire en négligeant la distinction des voyelles. Les Grecs, hommes des proportions, trouvèrent la bonne mesure.

Le principe de clarté est encore plus admirable. Parmi les signes égyptiens, ils ne puisèrent pas au hasard et sans distinction. Lorsque pour le même son ils avaient le choix entre plusieurs caractères, ils veillèrent à adopter celui qui se différenciait le mieux des lettres déjà empruntées, alors même qu'il se présentât rarement sous le calame des scribes. Et, en effet, leur choix fut heureux, tous leurs signes se distinguent du premier coup d'œil. Les confusions, par exemple entre *dalet* et *resh*, vinrent seulement plus tard, par suite de déformations postérieures.

Dans le même but de clarté ils éliminèrent les ligatures, la superposition et toute sorte d'enchevêtrement. Gardant la direction ancienne, de droite à gauche, normale et naturelle, ils réservèrent à chaque lettre sa place dans toute la hauteur de la ligne. *L'une après l'autre.* Il en résulta une conséquence qui se révèle clairement à Byblos, la symétrie des lettres, même hauteur et,

[1] Remarque déjà faite par Gardiner dans *Journal of Egyptian Archæology*, 1916, p. 1.

[2] Rien n'empêche d'admettre que dans cette élaboration les Phéniciens s'inspirèrent d'autres écritures qui auraient déjà possédé cette clarté et cette symétrie qu'ils mirent dans leur alphabet.

relativement, même largeur. On l'a noté depuis longtemps, cette symétrie n'est pas fortuite, elle est voulue et calculée. Or, elle suffit presque à elle seule à expliquer les modifications apportées aux prototypes égyptiens. Ceux-ci furent soumis à la mesure. Quelques-uns furent donc allongés pour atteindre la hauteur des lignes, d'autres au contraire raccourcis, avec préoccupation cependant de retenir toujours la forme primitive. Leurs successeurs n'eurent pas le même goût et ils infligèrent à plusieurs lettres des déformations qui rompirent l'alignement phénicien.

L'œuvre accomplie fut donc immense et aboutit à un système d'écriture totalement différent de l'original, système qui eut besoin de quelques retouches pour l'expression des langues européennes, mais qui était magnifiquement adapté au génie des langues sémitiques.

De cette belle et noble opération, les Phéniciens ne virent sans doute pas toute l'excellence ni les conséquences lointaines. L'histoire a montré que ce fut une des plus riches conquêtes de l'humanité.

Jérusalem. ALEXIS MALLON S. J.

P. S. — J'avais déjà renvoyé les dernières épreuves de cette note quand ont été publiés trois nouveaux documents intéressant la question : une *Nouvelle inscription découverte à Byblos* par M. Dunand (*Syria*, XI, 1930, p. 1-10) en hiéroglyphes inconnus, une *Nouvelle inscription phénicienne archaïque* par le même (*Revue Biblique*, 1930, p. 321-331) également de Byblos, un *Ostracon de Beth Semeš en Palestine* par Elihu Grant (*Revue Biblique*, 1930, p. 401-409).

L'inscription énigmatique daterait du Moyen Empire. Tant qu'elle n'est pas déchiffrée, il serait prématuré d'y chercher les prototypes de l'alphabet phénicien. La constitution définitive de celui-ci peut évidemment avoir été influencée par cette écriture qui dans son alignement présente les mêmes caractères de clarté et de régularité.

L'inscription phénicienne se rattache à celle d'Ahiram et lui est de peu postérieure. On peut donc se demander si l'*alef* à angle dépassant le trait vertical et le *gimel penché* marquent vraiment une évolution ou s'ils ne sont pas primitifs. L'évolution ne se fait pas toujours en ligne droite. Le *taw* d'Eliba'al, au x^e^ siècle, revient à celui d'Ahiram.

Quant au graffito sur tesson de Beth Semeš, s'il était réellement du xvi^e^ siècle avant J.-C., il marquerait une priorité de trois siècles sur Ahiram et fournirait la confirmation de l'origine égyptienne au moins pour *alef*, la lettre la plus claire (répétée deux fois) de ce grimoire. Mais l'auteur de la découverte lui-même laisse planer un doute sur cette haute antiquité, et, en effet, la paléographie reporte plutôt ces signes qui semblent un exercice de scribe, à une époque assez postérieure à Ahiram.

SUR UN ÉDIT D'HADRIEN

PAR

M. HENRI HENNE.

En 1925, au Caire, j'avais soumis le texte des *Pap. Caire* 49359 et 49360 à une première révision, qui m'avait permis, si ma lecture est juste, de corriger la date d'affichage de l'édit, telle que M. P. Jouguet la donne dans sa publication [1].

Ce dernier avait bien voulu me faire savoir à ce moment que M. V. Martin donnait un article sur l'édit dans la *R. Lumbroso*. Mais c'est en 1928 seulement que j'ai pu prendre connaissance de cet article [2], et vérifier sur les originaux les hypothèses de l'auteur. Bien que cette révision, par suite d'un départ alors imminent, ait été fort rapide, je crois que, pour le point essentiel — le sens de l'édit — M. Martin a raison.

Ce sont ces deux résultats que je voudrais signaler ici. Je commencerai toutefois par apporter quelques remarques de lecture, sans prétendre donner encore une édition définitive de ces textes plus ou moins mutilés et difficiles. Il apparaît d'ailleurs que, dans l'ensemble, M. Jouguet a lu parfaitement, comme on pouvait s'y attendre.

I. — LE TEXTE [3].

EXEMPLAIRE A. — LARGEUR 0 M. 135 (et non 0 m. 150).

Ligne 3. — Début : on voit encore les traces du μ de δη]μαρχ[ι]κη[ς. fin : lire υπατος το $\bar{\gamma}$ et non υπατος γ.

Ligne 4. — Lire au début de la ligne, mais séparé nettement de λεγει,

[1] *Revue des Ét. Gr.*, t. XXXIII, p. 375 et suiv.

[2] *Race. Lumbroso* (Milano), 1925.

[3] Il s'agit, en principe, de la revision de 1925. Celle de 1928 sera indiquée expressément. Cf. A, ligne 19, p. 154, n. 1; B, lignes 10, p. 155, n. 1, et 20, p. 155, n. 2.

]ηρ πατ[. . .]ος, et restituer πατ]ηρ πατ[ριδ]ος, comme dans l'ex. B (cf. ci-dessous).

Ligne 6. — De π[ρο]τερους (J.) on aperçoit encore la trace du premier ρ.

Ligne 8. — Début : au lieu de lire]ανεπελθων, et de restituer αν (την χωραν) επελθων, lire αν τη[ν] χωραν επελθων.

Ligne 9. — Lire εξενενκειν et non εξεγεγκειν.

Ligne 13. — Début : les traces de lettres *peuvent* répondre à εξο[τ]ερ[α]ν. Devant την φυσιν je distingue comme un τ, suivi d'un α ou o (? mutilé), suivi lui-même d'une lettre dont il ne reste que des traces; impossible de lire κατα την φυσιν (après un τα εξοτερα supposé), ni προς. Entre φυσιν et πραγματων, il n'y a pas à suppléer των, qui est dans le texte.

Ligne 14. — On peut lire μεταβαλλειν ευ δε.

Ligne 15. — Il faut bien lire ασειαν et non ανειαν.

Ligne 16. — Je lis τους[.]ο[. . .]γυ[.]ικονειστ[(restituez : ε]τους [τ]ο [ναρ]γυ[ρ]ικονειστ[εον) ce qui assure l'identité, sur ce point, des deux rédactions (en négligeant αργυρικου, dans l'ex. B)[1].

Ligne 24. — Fin : je lis Αλεξανδρειας ΚΛ παυνι σ̄, et non ΚΑΛ. παυνι ισ̄; il me paraît impossible, d'ailleurs, de lire ΛΧ qu'on pourrait lire en B, ou ΛΚΑ. La date d'affichage de l'édit serait donc le 31 mai 136, et non le 10 juin 137.

EXEMPLAIRE B. — LARGEUR 0 M. 150 (et non 0 m. 135).

Ligne 2. — Devant Τραιανος, on distingue le νος de υιω]νος.

Ligne 3. — Début : on distingue δημα[ρχικης. Après εξουσιας, je crois lire το[. . . . .]ος[. . .]πατηρ πατ[.]ρ πα[; il faudrait donc restituer : δημα[ρχικης] εξουσιας το[κ, υπατ]ος [το γ], πατηρ (πατ[η]ρ) πα[τριδος; πατηρ aurait été écrit deux fois par erreur, et αυτοκρατωρ το β (cf. ex. A.) oublié.

Ligne 4. — Je n'ai réussi qu'à lire ανυθ[.]ι[?] δεσσιερον; à l'examen de mon fes., je me demande s'il n'y aurait pas αντι του ενδεσσιερον, ou απο του ενδεεσιερον (cf. plus loin, p. 156).

Ligne 5. — Devant τοισ προτ[εροι]ς, αι est en effet très douteux. Devant ουτελεια[ν, je crois lire ιν; donc lisez ετεσ]ιν.

[1] *Ligne 19* (1908). — Il est possible (cf. la conjecture de Mahtis, *l. c.*) de lire ε[ι]ς τεσσαρες au lieu de (εις)ε[τ]η τεσσαρες, mais non, je crois, τεσσαρας.

Ligne 6. — Les traces de lettres m'ont paru répondre à .[...]ναλλαχαλλ [....]νσχεδ, ce qui n'est pas absolument satisfaisant, mais rapproche tout de même, là encore, ce second texte du premier.

Ligne 9. — Au lieu de]αν.λεξ..ναι, j'ai distingué seulement α.[..]..ναι[1].

Ligne 11. — Fin : κειεσῖωντισ me paraît encore le plus vraisemblable; ισ pourrait se lire ε, mais le τ paraît sûr; εσῖιν γε est donc peu probable.

Ligne 14. — Au lieu de συγ[.]νιας, je crois lire συροιας.

Ligne 15. — Fin : τυχη δ' ουν me paraît impossible; τυχη δ' εσῖιν le plus vraisemblable, ou peut-être τυχη δε τισ, ce qui répondrait à la lacune du texte de A, mais obligerait à suppléer le verbe. — Peut-être fallait-il lire τυχη(ι) δε γε (cf. l. 11) αγαθη(ι)?, ou τυχη(ι) δε τη(ι), etc. : on trouve τυχη τηι αγαθηι dans l'inscription *B. S. A.* 4., 1929, p. 66, l. 18.

Ligne 17. — Début : on lit bien .]στε: plus loin, μαι paraît sûr; entre .]στε et μαι, il y a place pour [ον εμε]: il faut donc bien restituer ει]σῖε[ον εμε] μαι[θη]σομενον, pour μεθησομενον (cf. A).

Ligne 18. — Je ne lis pas σ εικοσῖητ[.]ε ενδειασ, mais σῖεικοσεκτ[ησ ε]νδειασ; il faudrait donc restituer μαλισ]τ' εικοσ εκ τ[ησ ε]νδειασ βλαβηναι; (βλάβη) devient inutile. De même en A.

A la fin, lire εισεεν, et non εισενι; donc restituer εισ(πεντε), etc.

Ligne 20. — Au lieu de χωρασῖγετη.οστειναι, lire χωρασ εισ γ οστειναι[2]. Cf. ci-dessous, p. 158, III, § 1.

Ligne 25. — On peut lire à la fin αιγυπτιεγρα.

Ligne 26. — On peut lire au début αντ[ι]γρ( ) διαταγματοσ.

Ligne 28. — Sous la ligne, à gauche, traces de πανιι.

RESTITUTION DE L'ORIGINAL[3].

Il semblerait prématuré, loin des originaux, de rééditer le texte intégralement. Mais la présente révision, si imparfaite soit-elle, paraît démontrer,

[1] *Ligne 10* (1928). — κατοι plutôt que κατοικ devant προσ[ο]δικον; mais κατοι ne donne pas de sens.

[2] 1928 : après εισ γ, que je maintiens, je me demande s'il n'y a pas οσ (= ωσ) και τριτ (mais ειται est sûr dans l'ex. A). — Le trait horizontal sur γ se prolonge donc à droite.

[3] Cf. Jouguet, *l. c.*, p. 379.

dans l'ensemble, la justesse remarquable des lectures de P. Jouguet. Les corrections, si elles sont justes, ne portent guère — sauf peut-être pour les deux points sur lesquels nous reviendrons — que sur des détails[1]. Toutefois l'impression qu'on en retire est double. D'une part, la différence entre les deux textes, qui pouvait paraître assez considérable, se réduit quelque peu : le seul passage où semble subsister une différence réelle de rédaction, c'est l'endroit où il est question de la φύσις τῶν πραγμάτων; il est possible qu'une révision des originaux la fasse disparaître. D'autre part, les incorrections ou négligences qu'on pouvait relever dans l'un ou l'autre texte se réduisent également : ainsi lignes 3, 8, 18, du texte restitué par M. Jouguet; et sans doute aussi ligne 5, où au lieu de ἀντ' ἐπιδεέστερον, on peut restituer ἀντὶ (ἀπὸ) τοῦ ἐν[δεέστερον[2], car l'intervalle entre πατὴρ πατρίδος et λέγει dans l'exemplaire A, et l'aspect même du document, font penser que la ligne 5 et les suivantes commençaient un peu plus à gauche que les précédentes[3].

Les seules incorrections graves qui subsisteraient seraient, dans l'exemplaire B, la ligne 10 (καὶ τοῖς προσοδικῶν), et dans l'exemplaire A, le εἰς τέσσαρες pour εἰς τέσσαρας de la ligne 19 (cf. ici, p. 154, n. 1) — qui vaudrait mieux en tout cas que εἰς (ἔτη) τέσσαρες[4].

Dans tous les cas, les deux copies paraissent suffisamment semblables pour qu'il ne soit pas nécessaire de faire appel à un original latin, traduit par deux traducteurs différents[5]. C'est le texte affiché en grec à Alexandrie que nos copistes, peut-être du Fayoum (les documents proviennent de Philadelphie),

[1] *Lignes 13* et seq., on pourrait restituer (cf. le nombre des lettres en B, et ci-dessus, p. 155, l. 14) : ὡς [ἀπὸ τῆς] εὐφοίας καὶ πολυκαρπίας εἰς ἔνδειαν μεταβάλ[λ]ειν, εὖ δὲ καὶ ἀπὸ τῆς ἐνδείας εἰς ἀφθονίαν. Quant à τύχῃ δ' ἐσ̣τ̣ὶν ἀγαθῇ, on τύχῃ δέ γε etc., ou τύχῃ δέ τῃ, etc., si l'on cherche à rendre le δέ en traduisant : «d'ailleurs, la Fortune...», ou «dans tous les cas, à la bonne Fortune», ou «aussi bien, à la B.F.», l'Empereur exprimant ainsi sa confiance dans l'ἀγαθὴ τύχη pour venir suppléer, en quelque sorte, le Nil déficient. le tour semble peut-être moins gauche que ne le dit M. Jouguet, *l. c.*, p. 391, bien que τύχῃ δ' ἐσ̣τ̣ὶν ἀγαθῇ soit assez plat.

[2] Cf. en outre ἔνδειαν plus bas; et comp. ἐνλειπσ̣ίστερον ἀναβάντος dans *O. G. I. S.*, 56, l. 14 (décret de Canope).

[3] Ainsi encore l. 5/6, au lieu de εἰώθ[ει κ]αὶ, on pourrait restituer εἰώθει [γ]ίνεσθαι κ]αὶ, car l'étendue de la lacune à droite n'est pas certaine (cf. Jouguet, *l. c.*, p. 377 en haut). De même l. 16 début, (του) n'est peut-être pas à suppléer.

[4] ἀναπληρώσιν l. 12 de B; ὄσ̣τ̣ εἶναι l. 20 de A, et μαθησόμενον l. 16 de B sont des fautes qui s'expliquent par la prononciation des copistes.

[5] Bell, *Jews and Christians*, p. 4, n. 5.

ont reproduit, celui de l'exemplaire Λ supprimant toutefois les détails concernant l'affichage à Alexandrie [1].

II. — DATE DE L'ÉDIT.

Si la lecture proposée est juste, les difficultés signalées par M. Jouguet, *l. c.*, p. 382-387 (cf. ligne 24 de l'exemplaire Λ) disparaissent. J'ajouterai que même si l'ancienne lecture est exacte, il faudrait tenir compte d'une inadvertance possible du copiste de Λ, car dans l'exemplaire B, ligne 28, le texte porte L [. . .]το[ce qui oblige à restituer (ἔτους) [κατ]το[κράτορος.

Ainsi l'édit, affiché le 31 mai 136, et non le 10 juin 137, a donc été rédigé après le 10 décembre 135, puisqu'on y mentionne la 20e puissance tribunice de l'Empereur, mais plus précisément encore au printemps de 136, puisque les lignes 8-9 prouvent qu'on a pu juger des résultats exceptionnellement bienfaisants de l'inondation de 135. La φιλανθρωπία d'Hadrien, méditée sans doute dès les premiers rapports envoyés d'Égypte sur l'inondation (été-automne 135), a donc suivi immédiatement les rapports sur l'état des récoltes sur pied (début du printemps de 136). Ce qui est remarquable, ce n'est donc pas l'intervalle entre la rédaction de l'édit et son affichage, mais plutôt la célérité de l'une et de l'autre. Cette célérité n'a d'ailleurs rien d'invraisemblable. Affiché à Alexandrie le 31 mai, l'édit a pu être envoyé de Rome vers le 15 mai [2]; il a donc pu être rédigé définitivement dans la première quinzaine de mai; à ce moment la moisson n'était pas achevée partout, ni même peut-être commencée dans le Delta, mais l'Empereur, qui connaissait d'ailleurs le ciel égyptien, en savait assez déjà pour affirmer que grâce au Nil, les fruits de la terre, cette année-là, étaient des plus abondants et des plus beaux.

Le préfet en fonctions au moment de l'affichage de l'édit est bien M. Petronius Mamertinus, attesté du 11 novembre 133 au 24 février 137 [3]. Il eut vraisemblablement pour successeur, comme le conjecture M^lle^ Norsa, Munatius

[1] Jouguet, *l. c.*, p. 384.

[2] La durée du voyage par mer de Rome à Alexandrie est de neuf à dix jours en été. Cf. Wilcken, *Zeitschr. Savigny*, XLII, p. 146-147.

[3] Pour ces dates et les suivantes, cf. Jouguet, *l. c.*, p. 385-386. L. Ælius Mamertinus de *P. Sbg.* 57 peut être le même personnage, qui serait ainsi attesté dès le 10 décembre 132.

Felix, entre mars 137 au plus tôt (an 20 d'Hadrien) et janvier 138 au plus tard (an 21) auquel succède, dès le 28 janvier 138, C. Avidius Heliodorus.

III. — SENS DE L'ÉDIT.

Il semble que M. V. Martin ait bien vu le sens de l'édit. Même si l'on ne peut affirmer absolument la certitude (ligne 19) de la leçon *εἰς τέσσαρες* (pour *τέσσαρας*) s. e. *ἐνιαυσίους καταβολάς* — qui, si on l'admet, entraîne (ligne 20) la correction *εἰς τρεῖς*, correction facile si le texte de B porte bien, ainsi que je le lis, *εἰς γ̄* — il paraît clair qu'à cause de *φόρον τὸν τούτου τοῦ ἔτους* d'une part, *ἐνιαυσίους καταβολάς* de l'autre, *μεθησόμενον* (ligne 6) doive s'entendre, non d'une remise, mais d'une permission.

La difficulté qui subsiste, c'est de savoir quel peut être l'infinitif qui dépend de ce participe.

Se cache-t-il sous *ὀσῖσναι* comme le voudrait M. Martin? Supposons avec lui qu'il s'agisse d'un mot signifiant « payer ». Il faut avouer que la construction de la phrase, à partir de *τοῖς βουλομένοις*, est bien peu satisfaisante : on attendrait au moins quelque chose comme *τοῖς δὲ καὶ βουλομένοις*, etc., et sans doute on peut le suppléer. Mais en fait je n'ai pu lire que *ὀσῖσναι* (ex. A) qu'il faut bien comprendre alors *ὥστ' εἶναι*, correction fort légère d'ailleurs[1], et dans l'exemplaire B, je me suis même demandé s'il n'y avait pas *ὡς καὶ τοῖς*. Force est, dans ces conditions, de chercher le verbe dans le douteux *αποχειρογρα* — qui dépendrait à la fois de *μεθησόμενον* etc., et de *ὥστ' εἶναι*, construction un peu rude, sinon embarrassée, mais non inintelligible.

Là encore, je crois juste la lecture de M. Jouguet. Il faudrait donc entendre *ἀποχειρογραφεῖν*. Ce mot ne se rencontre pas. Mais *χειρογραφεῖν* se rencontre, et voudrait dire non pas seulement, dans un sens général, faire une déclaration écrite (*χειρόγραφον*), parfois avec serment (*χειρογραφία*), mais encore, si je comprends bien, « s'obliger, sous serment écrit, à une prestation (*Leistung*) »[2].

[1] Cf. p. 156, n. 4.

[2] P. M. Meyer, *Zum sogenannten Gnomon des Idios Logos aus Emil Seckels Nachlass* (tirage à part, que je dois à l'obligeance de M. Meyer, des *Sitzungsber. der Preuss. Akad. der Wissensch.*, phil.-hist. Kl., 1928, XXVI), p. 34. Il s'agit des articles 98 et 99. Seckel, approuvé par Meyer, explique *εἰς ῥητὴν προθεσμίαν* (cf. ici l. 21) *χειρογραφεῖν* (n° 99) « sich durch schriftlichen Kaisereid zu einer befristeten Leistung ver-

A la vérité, d'après le renvoi de E. Seckel et P. M. Meyer à Ulpien[1], il s'agirait de la signification du mot en procédure, pour désigner la promesse sous serment que fait le plaideur d'être présent au tribunal, du Préfet par exemple, dans un délai fixé[2]. Faut-il admettre, comme semble l'insinuer la définition donnée, qu'il puisse s'agir aussi de toute «prestation», et donner, par exemple, à χειρογραφεῖν un sens fiscal : «s'engager à payer»; — admettre en outre qu'ἀποχειρογραφεῖν ait pratiquement le même sens? Tout cela reste fort hypothétique. Cette hypothèse, toutefois, rejoindrait en somme celle de M. Martin, qui supposerait, pour les cultivateurs payant tous les six mois, l'obligation de faire au préalable une déclaration écrite; mais en l'élargissant : l'obligation serait étendue à tous les cultivateurs, que leurs paiements soient annuels ou semestriels, et la déclaration se ferait sous serment. Ce ne serait pas étonnant, puisque d'une part il s'agit pour les uns et les autres d'une faveur[3], dont ils restent libres de ne pas profiter; d'autre part, les intérêts du fisc sont en jeu, et nous avons affaire à des fermiers publics[4].

La mesure d'Hadrien n'est donc pas tout à fait aussi «philanthropique» que le début pompeux de l'édit voudrait le laisser entendre; on peut même remarquer que l'auteur s'en rend compte : le καὶ κατὰ ἔξάμηνον, venant après ἐνιαυσίους καταβολάς, indique bien qu'il s'agit d'un nouvel avantage; le rappel du délai, ensuite, paraît donc superflu, car serait-ce un réel avantage que de permettre des paiements semestriels, et non annuels, mais dans un délai plus court? En revanche ce rappel de la φιλανθρωπία termine avec ampleur cette longue phrase; et ἀποχειρογραφεῖν, sans doute le mot essentiel, se trouverait comme noyé dans le double et solennel énoncé des faveurs impériales[5]. Il est

pflichten». Mais le contexte, et la présence du n° 98 avec παραχειρογραφία «Verletzung des Kaisereides», et le renvoi à Ulpien, *D.*, 12,2; 13,6, réduisent peut-être la portée de cette explication, qui n'est d'ailleurs pas développée. Cf. ici même, ci-dessous.

(1) Cf. n. précéd.

(2) Cf. *Jurist. Pap.*, index.

(3) Ajoutons que le texte ne dit pas si les versements, semestriels ou annuels, doivent être chaque fois d'égal montant.

(4) Sur ce dernier point, cf. Wilcken, *Archiv*, VII, p. 110. Comp. n. 5, fin.

(5) Provisoirement, l'on pourrait traduire ainsi la fin de l'édit :

En ce qui concerne le fermage de cette année — en argent — que l'on sache que je permettrai aux gens de Thébaïde, qui ont naturellement le plus souffert de la disette, de le verser en cinq fois, à raison d'un versement par an; à ceux des Sept-Nomes en quatre fois; à ceux du Bas-Pays en trois fois; — avec possibilité, pour

fâcheux que ce mot reste en somme énigmatique. Souhaitons que de nouvelles lectures ou recherches, entreprises par moi ou par d'autres, viennent à bout de cette énigme.

H. Henne.

Lille, le 10 janvier 1930.

ceux qui le désirent, de faire même des versements semestriels — ; moyennant un engagement écrit sous serment, sans modification dans aucun cas du délai accordé, à savoir, etc.

Je n'ai pu consulter l'article de Westermann sur cet édit, dans *J. E. A.*, XI, 1925, p. 165-178 — ni l'article de Gray sur Hadrien et l'Égypte (premières années du règne), *American Journal of Sem. Lang.*, 1923.

Cf. encore Rostovzeff, *A social and econ. History of the Roman Empire*, p. 391; 589, n. 13.

TWO HIEROGLYPHIC SIGNS

AND

THE EGYPTIAN WORDS

FOR "ALABASTER" AND "LINEN", ETC.

BY

ALAN H. GARDINER.

Among the topics treated by the scholar whose contributions to Egyptology we celebrate in this number of the *Bulletin*, there is none where his perspicacity and erudition have been shown to better advantage than in the discussion of individual hieroglyphs. I need only mention his brilliant interpretation of the warrior chieftain's field-kit  , and his determination of the readings of the sign of Seth  and of the fish-scale  . It seems not unfitting, therefore, that my personal *hommage* should take the form of a study of certain hieroglyphs; and the hieroglyphs which I have chosen for the purpose are those representing respectively a loop of rope  and a bag  . The conclusions which I shall seek to draw are, indeed, already set forth in brief in the sign-list to my *Egyptian Grammar*, but certain recent Egyptological publications (Erman, *Ägyptische Grammatik*, 4te ed., *Schrifttafel*, under V 6, V 33; *Ä. Z.*, 64, 136, line 2; Polotsky, *Zu den Inschriften der 11. Dynastie*, p. 14, line 4) show that these conclusions have been either overlooked or rejected. For that reason it seems desirable to defend them in a less categorical and more argumentative form.

I

The specific functions of the two hieroglyphs in question had, previous to the appearance of my *Grammar*, been quite imperfectly understood by Egyptologists, in whose excuse it may be said, however, that therein they were

but following the example of the Egyptians themselves. A still more valid excuse lies in the fact that not only do the forms of the signs closely resemble one another, but also their phonetic values (*šs*, *šsr*) were such as to render fusion and confusion practically inevitable. The generally accepted view has been that the bag or pouch either is the determinative of  "to envelop", "bind up", or else has the value *g*, whereas the rope or cord , properly the word-sign for  *šs* "rope" is the hieroglyph which enters into a whole series of words beginning with *šs* originally, but in some cases subsequently betraying a metathesis of those two letters. Such seems to have been the opinion of Griffith (*Hieroglyphs*, p. 48), Davies (*Ptahhetep*, I, p. 33), Erman and Grapow (see their *Handwörterbuch*, p. 186), to mention only living authorities. It has been taken for granted that the words  "linen",  *Wertvolles* (*sic*),  "corn", and  "alabaster" all embarked on their literary careers with the reading *šs*, see the *Handwörterbuch*, *loc. cit.*, whereas I shall be at pains to show that this is true only of the last of these four words, the first three reading *šsr*, or at least having had that value in their early days. That the bag  ever had the reading *gb* is an error avoided by Griffith (*loc. cit.*) and expressly corrected by Lacau (*Rec. de trav.*, 35, 231); it lingers on quite unrepentantly in the *Schrifttafel* of the latest edition of Professor Erman's classical Egyptian Grammar. The earlier literature of the most important contributions to the subject comprises the fundamental article by Brugsch in *Z. Ä.*, 18, 1 and Griffith's discussion of () in *Proc. Soc. Bibl. Arch.*, 13, 74.

II

That two distinct hieroglyphs are represented by and has always been known, and a perfectly correct statement of their pictorial signification will be found in Gardiner, *Hieroglyphs*, p. 48. My own account merely repeats that just quoted in rather more elaborate form.

The loop of rope (V 6 in my sign-list) is shown in examples of Dyn. IV with transverse markings representing the twisted strands, as in the sign of the tethering-rope  . See figure 1, *a* from Junker, *Giza*, I, Pl. 27; the sign is white with red markings, like on the same plate; quite similar contemporary specimens will be found in Lutz, *Egyptian Tomb Steles*, Pls. 1; 2, 1;

2, 2. A variant type which is possibly rather earlier shows a double cord arranged in the same way, but displaying a tiny loop at the end where the cord doubles back upon itself. See Fig. 1, *b* from Petrie, *Medum*, Pl. 13 (reading →); similarly *op. cit.*, Pl. 16, bottom right; Murray, *Saqqara Mastabas*, Pt. 1, Pls. 1, 2 (in these three last cases in the combination ): the loop of the double end would, in our printed hieroglyphs, lie on the left. Commoner at all periods are forms showing no internal markings, neither the transverse ones indicating the twisted strand, nor the central and parallel marking indicating that the cord is a double one; figure 1, *c* from Petrie, *Medum*, pl. 16, bottom left, is typical; see too Davies, *Ptahhetep*, I, Pl. 14, no. 291. In this normal form is identical with the phonetic sign for *šn* (*op. cit.*, Pl. 14, no. 300), save that the latter sign (V 7) always shows the ends downwards instead of upwards. Probably a rigid convention was adopted in the very earliest period to employ for the verbal notion of "encircling", as with a cord, in Egyptian *šnî* (3ae. inf.), whence the phonetic value *šn*, while was chosen for the substantival notion of "cord", "rope", in Egyptian *šš*, whence the phonetic value *šš*. On one funerary stela of Dyn. IV (Junker, *Giza*, I, Pl. 29) is written for the usual *šš* "alabaster"; cf. , Sethe, *Urkunden*, I, 147, 12. For practical purposes we may eliminate the sign (V 7) from our discussion.

Fig. 1. — Old forms of the sign for the "rope" .
a. Junker, *Giza*, I, Pl. 27;
b. Petrie, *Medum*, Pl. 13;
c. *Op. cit.*, Pl. 16, bottom left.

To turn now to the bag or pouch (V 33). The fine coloured plate in Lepsius, *Denkm.*, II, 96 gives several examples of the sign, the upper part being red and the lower part white. I frankly do not understand this colouring, since the sign there serves as an ideogram for "linen", which one would expect to be wholly white. Bags of the same kind, doubtless containing eye-paint (*mśdmt*, cf. Naville, *Deir el Bahari*, Pl. 78) have similar colouring in Davies, *Puyemrê*, Pl. 34, where they are part of the Syrian tribute; in Davies and Gardiner, *Tomb of Huy*, Pl. 16, there are such bags containing gold-dust which are shown alternately red and white. Even where no colour is left, as in the fine example Holwerda and Boeser, *Die Denkmäler des alten Reiches*,

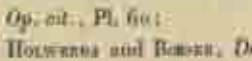
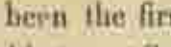
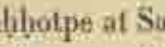
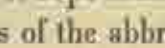
Pl. 15, my figure 2, *d*, a line bisecting the bag horizontally often indicates that it was parti-coloured. Are we to imagine a bag of linen of which the upper half was covered with leather? Or was the upper half painted red? Or, as a third alternative, is this colouring purely ornamental and fanciful? This last explanation must, at all events, hold good of the very variously represented bags for eye-paint on the Middle Kingdom coffins, see Jéquier, *Les frises d'objets*, p. 153, as well as in the example reproduced in colour Griffith, *Beni Hasan*, III, Pl. 3, no. 27, from the entry  *rf wʿd* 2 "two bags of eye-paint" in a list of offerings. Griffith and Jéquier both conjecture that the bags in question were made of leather, but the evidence which I shall produce renders it impossible not to conclude that they were of linen, at least in part. Since the hieroglyph constantly stands as the sign for "linen", that material must have been definitely characteristic of such bags. The various alternative forms of the sign will be illustrated as we proceed.



Fig. 2. — Old forms of the sign for the "bag"  *rf*, *šir*, *g*.

a. Petrie, *Medum*, Pl. 13;
b. Borchardt, *Grabdenkmal des Sahure*, Pl. 61;
c. *Op. cit.*, Pl. 60;
d. Holwerda and Boeser, *Denkmäler des alten Reiches*, Pl. 15;
e. Basset, *Gemaikat*, II, Pl. 38.

III

I now pass on to discuss the use and phonetic value of the two hieroglyphs in question, beginning as before with the sign of the rope ⊃. Brugsch (*Z. Z.*, 18, 2) seems to have been the first to call attention to the word  *šš* found in the tomb of Ptahhotpe at Sakkârah in the legend  "twisting ropes" over a scene of rope-making (see now Davies, *Ptahhetep*, I, Pl. 25); he also quoted examples of the abbreviation ⊃ with its plural ⊃ ⊃ ⊃ (see now *op. cit.*, Pl. 26) from the same wall. Thus was provided the explanation of the phonetic value *šš* which Goodwin (*Z. Z.*, 14, 105) had already discovered from variants of the interrogative word  *išst* "what?". Brugsch proceeded to enumerate various words containing ⊃ in which the value of this

was likewise *šš*, e. g. —𓋴𓊪 *šš(:)* "bubale (antelope)", 𓌸𓇋𓏏𓏏𓏏 *šsrw* "arrows", 𓇋𓇋𓇋 *Šsmw* name of one of the decans. It is not my purpose to examine all these words afresh, but will merely state in general terms the main conclusions at which I have arrived:

(1) The sole phonetic value of 𓊪 in the Old Kingdom is *šš*, and it was there used as a biliteral only in words of two consonants or in such tri-consonantal words as merely had a weak radical in addition to *šš* (i. e. in *iššt*, *šš(:)*)[1].

(2) From the Middle Kingdom onwards the use of 𓊪 was extended to certain tri-consonantal words, like 𓇋— *šsr* "arrow", 𓇋𓋴… *šsmt* a green mineral (see on this *JEA*, 5, 222).

(3) After the Old Kingdom 𓇋 is usually written in preference to 𓊪𓋴, the former being a more sightly group.

(4) From Dyn. XI onwards the reading of all words having 𓊪 as part of their phonetic writing is suspect and only to be decided by alphabetic variants, since now 𓊪 may be the result of confusion with 𓎛.

(5) Also due to a confusion with 𓎛 is the use of 𓊪 as a determinative for cloth and clothing of all sorts in the New Kingdom, e. g. in 𓏏𓋴𓊪𓏏, 𓋴𓋴𓏏𓏏 𓏏𓏏𓏏𓏏 𓊪.

IV

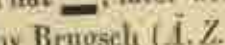
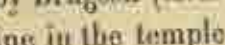
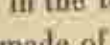
My concern in this article is only with those words in which the functions of 𓊪 and 𓎛 have been confused by the Egyptians, by Egyptologists, or by both. The sole word of the kind which originally contained the sign of the rope is the word 𓊪 which occurs again and again in the formula of offering and on funerary stelae. The parallelism of the two pairs of nouns in the formula 𓏏𓃀×𓏏𓄿𓏏𓊪𓏏𓎛𓏏 led Brugsch to the translation "thousands of oxen, thousands of geese, thousands of cord, and thousands of woven stuff", and his discovery of the word —𓋴𓊪 "cord" (see above) and of the reading of 𓊪 in the formula as *šš* (from a variant of Dyn. XI 𓏏𓃀—𓋴𓊪𓏏𓃀𓏏𓏏𓏏 *Turin*

[1] In an O. K. offering-list we find 𓏏𓏏𓋴𓊪𓎛 four times and 𓏏𓊪𓎛 once for the loaf or cake usually written 𓏏𓏏𓋴𓎛 or 𓏏𓏏𓋴𓎛. *Aeg. Inschr.*..... *Berlin*, I. pp. 105-6. These quite exceptional variants are due simply to confusion between 𓏏 and 𓊪.

1447) seemed to him sufficient corroboration of his view (*Z.*, 18, 2). However, it was not very clear what benefit thousands of cords were going to confer upon the dead, so that before long some scholars at least had discarded "cords" and were translating *šś mnḥt*—often written together as  —by "linen bandages" or the like. In this they were undoubtedly influenced by the supposed word  *šś* for "linen", which Brugsch discussed in the same article. Such has, I think, for many years past been the prevailing view, though some have substituted "clothing" for "linen bandages". Perhaps no Egyptologist has been very clear as to what was exactly intended by *šś* and by *mnḥt* respectively; something in the clothing line seemed to be meant, but nothing more precise could be said than that.

Such too was my own state of mind with regard to the problem when, in correspondence with Sethe, I submitted for his opinion my observations on the two signs  and  . In his reply, Sethe startled me with the rendering "thousands of alabaster and thousands of cloth". The incongruity of this collocation seemed so great, that I asked for evidence, which for once my learned friend had not ready to hand. A little research on my part showed me, however, that Sethe's view, however unpromising at first sight, was not only plausible, but certain. At some time or other the Old Kingdom proofs must have attracted his attention, and particularly the passages from the Pyramid Texts which I shall quote below. Fortunately, Sethe's acute discernment of the true rendering reached me in time for inclusion in my *Grammar* (p. 172).

Additional evidence has come before me recently, and both for this reason and since scepticism has been expressed in certain quarters, it seems worth while to set forth the arguments in favour of the rendering "alabaster" at length. In the first place let it be realized that *šś* in the offering formula could not possibly have anything to do with clothing, since, as we shall see below (under VI), the word for linen is *šśr*, not *šś*, and since there is absolutely no justification for supposing that the word for "rope" had also a subsidiary meaning "thread" or "cloth-fabric". The choice, therefore, is between Brugsch's "thousands of rope" and Sethe's "thousands of alabaster", the presumption being in favour of the latter for the reason that alabaster vessels containing ointment were regularly buried with the dead, while coils of rope were not.

That  , later written , really means "alabaster" was formally proved by Brugsch (*Z. Z.*, 18, 6) from the dedicatory inscription of the alabaster shrine in the temple of Ramesses II at Abydos. An unusually shaped monument made of alabaster, which was found by Legrain at Karnak (*Annales*, IV, 225), is described in its dedication as  "a place of purification (?) made of alabaster of Hatnub"; and an alabaster shrine of Amenophis I, recently found in the same temple (*Annales*, XXIII, 113; XXIV, 57) is likewise described in its inscriptions as  "of alabaster of Hatnub". Alabaster of Hatnub is mentioned *Urk.*, IV, 640 and also in the quarries of that place, where the reading  (Anthes, *Die Felseninschriften von Hatnub*, no. 10, 6; no. 25, 20) varies with (*op. cit.*, no. 43, 2). I do not know why the Hebrew dictionaries (Gesenius-Buhl, Brown-Driver-Briggs) have ignored Brugsch's comparison of the Hebrew word for "alabaster" שֵׁשׁ, שֵׁשׁ, and have preferred to connect שֵׁשׁ with the assyrian *šaššu*. Mr. Gadd tells me that the meaning of *šaššu* is quite uncertain, one text seeming even to indicate that it was a rare designation of "gold". But the identification of the Hebrew word with "alabaster" also appears to be also somewhat doubtful.

In Greek the words ἀλάβαστος (ἀλάβαστρος is a less good form) and ἀλάβαστρον are both used for receptacles made of alabaster, like our own English archæological term "alabaster", of which *NED* quotes an example from the year 1398. Nothing could be more natural than that materials should give their names to the principal objects made of them, cf. our "fire-irons", "biscuit-tins"; and if Egyptian used its word for "alabaster" in the same way as ourselves, this is a likely enough coincidence. Now some of the earliest tomb-stelae give lists of funeral furniture, and here in two cases at least the word *šś* "alabasters" is found: so  (see here figure 1, *b*) in *Medum*, Pl. 13, beside vessels of red granite, lapis lazuli, etc.; and  Junker, *Giza*, I, Pl. 29, *b*, see too p. 280, next  "*nmšt*-jars" and  "*wḏt*-bowls". It is all the more illuminating for Sethe's thesis that under each of the items in the last-named list stands the word  "thousand". If we now turn to the equally early stela of  in Lutz, *op. cit.*, Pl. 2, 2, we shall find under the offering-table the legend  , which we cannot do otherwise than render

"thousands of alabasters and thousands of cloth (*mnḫt*)". On the same plate another stela mentions thousands of various beasts and birds to the right of the table-post, and to the left merely  "a thousand of alabasters". The

presence of only two "thousand"-signs for three hieroglyphs on the first stela, and only one "thousand"-sign for two hieroglyphs on the second, proves conclusively, in conjunction with the evidence already adduced, that is a single word composed of the phonetic sign *šs* and a determinative ; and since oil-vessels of the shape found in the tombs are frequently made of alabaster, the rendering "alabasters", i. e. alabaster jars for oil or unguents, is demonstrated about as well as is humanly possible. Other early examples of in parallelism with  are *Pyr.* 745 and in Daressy, *Mastaba de Mera*, p. 559, sim. with 545.

Both early and late alone is, of course, by far the commonest writing found on the funereal stelae, but that is merely testimony to its antiquity, not an argument against the rendering "alabasters". In the history of writing, like that of language, man awoke but slowly to the necessity of making himself intelligible. The oldest inscriptions owe no small part of their obscurity to the absence of determinatives and of phonetic complements which would have rendered their component signs less ambiguous. The writing is a characteristic example of this blindness to the needs of the reader. That the phonetic *šs* was selected in place of the ideogram was perhaps due, partly to the desire to stress the material rather than the shape or content, and partly because vessels of the form were not the only ones intended. This last point is proved by the not infrequent Old Kingdom examples with as determinative; examples are *Aeg. Inschr. . . . . Berlin*, 1, pp. 99, 104; Murray, *op. cit.*, Pl. 23; *Brit. Mus.*, 130; (see above) Junker, *op. cit.*, 1, Pl. 29, *a*; and above all *Pyr.* 1332. That represents a bowl or basin of alabaster is indicated by the markings shown in the more elaborate examples of the hieroglyph, and New Kingdom paintings show dead nobles standing up on bowls of the sort and receiving lustrations from lector-priests (see *Rec. de trav.*, 39, 54). Alabaster bowls of this shape measuring from 25 to 33 centimetres (10 to 13 inches) in diameter were found by Junker (*op. cit.*, pp. 109-110) in the IVth Dynasty mastabas at Gizah. In passing

let it be noted that to regard in or as a phonetic sign *ḥb* and so to render festival-alabaster or the like is quite impossible; does not obtain the value *ḥb* until the Middle Kingdom, the previous sign for that phonetic value being or  ; see my sign-list under O 22, W 3.

In the Middle Kingdom is still found, but not very commonly: so *Beni Hasan*, I, Pls. 7, 12; *Cairo* 20558; *Brit. Mus.* 557; *Louvre* C 2. A new variant substitutes for the two specific or exemplificatory determinatives already discussed the generic determinative ; for see *Cairo* 20445, 20775; *Berlin* 8808. The writing with a stroke but without any further determinative is not infrequent, e. g. *Louvre* C 1; *Leyden* V 6. Most of the references in this last paragraph are derived from the materials of the Berlin dictionary.

When was immediately followed by the habit arose, probably only after the Old Kingdom, of writing within the two uprights of . The starting-point will have been writings like *Brit. Mus.* 159 (Dyn. XI), where one "thousand"-sign does duty for each pair of separate items; so too *Berlin* 1118, 1119. Middle Kingdom examples of are *Brit. Mus.* 861, 903; *Berlin* 7300; similarly, but with below so enclosed, *Cairo* 20093; *Leyden*, M. K. stela no. 34. In Dyn. XVIII the practice of writing is exceedingly common, and it is probable that either *mnḫt* alone was read, or else *mnḫt šs(r)* with the meaning "cloth of linen"—as we shall see, *šsr* "linen" was read *šsr* in Dyn. XVIII. The phrase *mnḫt nt šs(r)-niswt* "cloth of byssus" actually occurs once, apparently among the revenue of a temple (*Urk.*, IV, 821, 2; reign of Tuthmosis III). As I have already noted, (originating in) becomes an ordinary substitute for as determinative of clothing in Late Egyptian; in hieratic of the New Kingdom is almost non-existent, see Möller, *Hier. Pal.*, II, no. 430. At this period therefore, became a highly appropriate determinative or abbreviation for *mnḫt* "linen". The Berlin *Wörterbuch*, s. v. quotes as a Late Egyptian alternative, and this shows very clearly that the in was now interpreted as the determinative of "clothing" at least wherever is used in connection with *mnḫt*. In a letter Winlock quotes "linen made by the high-priest of Amûn Masaherti" on the Dyn. XXI rewrappings of the mummy of Queen Meryet-Amûn, see *Bull. Metr. Mus. of Art; the Eg. Expedition*, 1928-1929, p. 31.

In the inscriptions of Dyn. XI  is substituted for  of the offering formula with great consistency, see *Brit. Mus.* 614, vert. 1; Naville, *XI^th Dyn. Temple*, Pl. 21; *Cairo* 20512, 7; 20543, 2; *Moscow*, 4071, 1; these examples are from Polotsky, *op. cit.*, p. 13, where more will be found. Since is clearly a form of , we see that at this period the signs for *śś* and *śśr* were already confused. The cause of this is evidently similarity of form combined with similarity of phonetic value, though it does not seem that the metathesis *śśr* for *śśr* is anterior to Dyn. XVIII. Nor am I quite sure that the interpretation "alabasters" is shown by this writing to have been abandoned for "linen" at so early a date, for, as we have seen,  is not uncommon in Dyn. XII. Possibly throughout the Middle Kingdom there were two schools of thought in this matter, the one interpreting as "alabaster", the other as "linen".

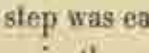
V

The uses of the sign for the "bag" or "pouch" next claim attention. Its ideographic functions seem to result from the three different aspects in which the object in question can be regarded, namely (1) its purpose, (2) its contents, and (3) its material. I will deal with these in turn.

(1) The Egyptian word for a "bag" is  *'rf*, a word which often occurs in the long list of offerings as the receptacle for black (*śśdmt*) or green (*w3dw*) eyepaint; cf. Murray, *op. cit.*, 1, Pls. 21, 23; Firth and Gunn, *Teti Pyramid Cemeteries*, Pl. 3; Blackman, *Meir*, IV, Pl. 12; Newberry, *Beni Hasan*, 1, Pl. 17 (the entire entry was quoted above as source of the coloured example Griffith, *Beni Hasan*, III, Pl. 3, no. 27). Where the spacing makes it desirable, the alphabetic signs are omitted, so that we have such abbreviated writings as  *w3dw 'rf* "bag of green eyepaint", Steindorff, *Grab des Ti*, Pl. 126; so too Murray, *op. cit.*, Pl. 19, and *Pyr.* 54. In these cases there is a certain variation in the shapes of the sign , but not the extreme variety which we shall find below in the writing of *śśr* "linen" and the similarly sounded words to which it gives rise. The normal form in *'rf* is as in the printed hieroglyph or as in Fig. 2, *c. d.* No examples of the triangular shape have been found, and indeed in Bissing, *Gemnikai*, II, Pl. 41, the word *'rf* is written with while, on the same Plate, *śśr nśmt* is written with . In the scene in question,

assistant *ka*-priests are shown bringing  in bags of the shape of the hieroglyphs, but displaying an unintelligible hollow in the middle.

The cognate verb  *'rf* "envelop", "bind up" has not been noted before the Middle Kingdom, but good examples can be quoted to show that its specific determinative was certainly the bag and not the cord. See Naville, *Deir el Bahari*, Pl. 84, 2; Sethe, *Urkunden*, IV, 364, 5. Earlier hand-copies of inscriptions containing this verb, like Newberry, *El Bersheh*, II, pl. 21, 6 (Sayce); Prisse, *Inscr. hiér.*, III 73, 6, usually substitute  wrongly for .

(2) From the use of to indicate a bag or the act of enclosing in a bag to its use as a determinative of what is so enclosed is but a short step, and that step was early taken. In Petrie, *Medum*, Pl. 13 an entry  occurs in the midst of the oils and unguents, see figure 2, *a*; if  is a *linen* bag, *ỉš* can hardly be an oil as the Berlin *Wörterbuch* (1, 130) supposes, but only some dry sweet-smelling substance. The same holds good of  Murray, *op. cit.*, Pl. 2, variant  *ib.*, Pl. I, which *Wb.* should have recorded under *wrš* rather than under *šwr*, and also of  in the tomb of Methen, *Aeg. Inschr. aus . . . Berlin*, I, 87, which *Wb.* I, 63 does not quote, but implicitly and rightly connects with the ointment  . In these very early names of perfumes or ointments we find the sign presented at an angle different from that of the more normal form seen in our hieroglyphic type, and this seems to have been its original aspect.

From these specific terms will next have passed to the generic word for "perfume"  often so written in the Old Kingdom (e. g. *Pyr.* 18, 696, 1113; Lepsius, *Denkm.*, II, 29 *b*) and in the archaizing monumental inscriptions of Dyn. XVIII, e. g. Naville, *Deir el Bahari*, Pls. 82, 94; *Annales*, XXIV, Pl. IV of the article by M. Pillet. The same sign enters into  , R 9 in my sign-list, but this I will not discuss further here.

(3) The evidence set forth above does but amplify what is known and accepted, but in dealing with the use of to indicate *linen material* I am seeking to controvert the view held hitherto, according to which the word for "linen" was *šš* and consequently employed the sign of the rope  and not that of the bag . I shall create a more favourable atmosphere for my innovation, perhaps, if I start with some related facts which are not of the very earliest date.

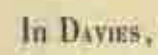
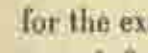
In Davies, *Deir el Gebrâwi*, I, Pl. 8 are found the writings  (see Fig. 3, *a* for the exact form) "bed", "bedding" and  (the first sign is damaged) "good fine linen". Exceptional as is this use of it links up (*a*) with the common use of from Dyn. XIX onwards (and are by this time often interchanged) as a determinative of cloth and clothes of any kind, and (*b*) with the by no means infrequent variant as substitute for , of which the earliest example I have found is in the word "bind thou(?)", sense unintelligible, Steindorff, *Grab des Ti*, Pl. 111, reproduced Fig. 3, *b*; *Wb.*, II, 105 quotes an O. K. place-name ; from Dyn. IX and throughout the Middle Kingdom is common, cf. Petrie, *Gizeh and Rifeh*, Pl. 13 *c* (); Griffith, *Siut*, Tomb I, l. 247 (*id.*). Just as represents a strip of cloth with a fringe, combined with the folded cloth , so too, doubtless, represents a common article of linen combined with the folded cloth .



Fig. 3. — Exceptional O. K. determinatives for "clothing".
a. Davies, *Deir el Gebrâwi*, I, Pl. 8;
b Steindorff, *Grab des Ti*, Pl. 111.

It is the more strange that the reading *śśr* for the word meaning "linen" should have been overlooked, since the evidence for it is both abundant and clear. The hitherto accepted reading *śś* is due to Brugsch (*Z. Z.*, 18, 5, and earlier *Geogr. Wörterb.*, 873), who having proved the value *śs* (*śś*) for the word for rope , , (see above), promptly transferred that value to , overlooking the vital fact that in all early examples of this word the sign used is and not . As corroborative evidence Brugsch adduced the Hebrew loan-word שש and the Coptic ϣⲓⲥ : ϣⲉⲥⲥ, both of them equivalents of the Greek *βύσσος* "linen" (this a borrowing from Hebrew בוץ). The Coptic word he regarded simply as *śs* "mit eingeschobenem *n*-laut", quoting parallels which would not be acceptable nowadays. In taking this course he abandoned his previous recognition that the demotic group which corresponds to *βυσσίνων σ[θονη]ων* in l. 17 of the Rosetta stone represents a hieroglyphic transcription and contains the word for "king" (Brugsch, *Wörterbuch* [1862], 1346). For that reason he had identified the demotic group with the word , which he read *suten*, and among the variants of which he quoted from the stela of Piankhi, l. 110. At the same time he added

"das koptische Wort dafür ⲱⲉⲛⲥ, ⲱⲛⲥ scheint entstanden zu sein aus der Lesung *šen-suten* oder *šen-su* (cf. *šen* infra — 51)". The last-named reference I am unable to find and can only imagine that Brugsch was confusing ⟨ *šš* with ⟨ *šn*. The slip-shod argumentation, which leaves it quite obscure what the real relation is between the supposed readings *suten* and *šen-suten*, is thoroughly characteristic of Brugsch's brilliance of insight coupled with indifference to logic. The combination of the earlier and later views propounded by him seems due to Griffith, who gave *šs-(n)-stn* as his reading of the demotic group (*Stories of the High Priests of Memphis*, p. 89), comparing *Ḥn(?)-n-stn* for ϩⲛⲥ Ehnâs. But the medial *n* still occasioned difficulty, which was removed only when Sethe proved the word for "king" to read *nỉswt*, for which *nzw* was early substituted (*Z.*, 49, 17). To Sethe's article I myself made a small contribution (*loc. cit.*, n. 1) by showing that the word thitherto read as 𓆑𓈖𓋴𓏏𓊃 in Late Egyptian papyri did not contain 𓋴𓏏 at all[1]; but I was at fault in transcribing 𓆑𓈖𓋴𓊃 instead of 𓆑𓈖𓋴𓏏𓊃. Of this anon; at the present moment I am merely showing that the semi-final stage in the history of the prototype of ⲱⲛⲥ assumed its reading to be *šš-nỉswt* (*šš-nzw*). As such it appears in Erman-Grapow's *Handwörterbuch*; so too Sethe in Borchardt, *Grabdenkmal des Sahurē*, p. 126, top.

In reality, however, the reading of the hieroglyphic word for Greek βύσσος, Coptic ⲱⲛⲥ, and Hebrew שֵׁשׁ, is *šs(w) nỉswt* (*šs nzw*). A title of which I have three examples from the Old Kingdom is "overseer of the king's linen" which is written in the following ways: 𓀀𓆑𓏏𓈖𓋴𓏏𓊃 Mariette, *Mastaba*, p. 307; 𓀀𓂋𓋴𓏏𓈖𓋴𓏏𓊃 *op. cit.*, p. 252; 𓀀𓂋𓋴𓏏𓆑𓈖𓋴𓊃 Lepsius, *Denkm.*, II, 100 *c*. In the funerary temple of Sahurē (Borchardt, *op. cit.*, II, Pl. 61) a fragment shows the writing 𓆑𓈖𓋴𓏏𓊃 (fig. 2, *b*); over a box of linen depicted in a mastaba is written 𓆑𓈖𓋴𓊃 or 𓆑𓋴𓊃 Firth-Gunn, *Teti Pyramid Cemeteries*, I, p. 146; II, Pl. 6 D writes this more fully 𓂋𓋴𓏏𓆑𓈖𓋴𓊃; cf. also 𓆑𓋴𓊃 Bissing, *Gemnikai*, II, Pl. 38, see figure 2, *e*, with the variant 𓆑𓋴𓊃 *ibid.* Any doubts as to the identity of the signs 𓏏 and 𓊃 are dispelled when we find an "overseer of linen" 𓀀𓂋𓋴𓏏 Lepsius, *Denkm.*, II, 23 carrying an object shaped 𓊃 in his left hand; in Blackman, *Meir*, IV, 8 a 𓀀𓊃 carries the same object over his

[1] The stroke 𓏏 is clear in the great majority of the many instances in the Harris papyrus.

shoulder. In Davies, *Deir el Gebrâwi*, I, 16 a  stands in front of a (linen)-chest; the stroke shows that  is to be understood pictorially, so that the official is an "overseer of linen"[1]. A scene in the tomb of Ti reproduced in my figure 4 is important in various respects. Behind a  stands his servant, the latter carrying over his shoulder an object shaped (Steindorff, *Grab des Ti*, Pl. 115). Here we find the full alphabetic writing of or for the first time. As we have seen, writings showing the first two radicals together with the ideogram are not infrequent; but for similar writings showing the third radical as well I can quote no other example beside that in the tomb of Ti. The discussion of the phonetic use of and below (VI) will, however, establish that value beyond a peradventure. For this reason, we need have no hesitation in identifying the word for "linen" written thus ideographically with the synonymous word written  or . In *Pyr.* 265 we find  and Mariette, *Mastaba*, p. 185 among titles. These writings show that the word for "linen" in its fullest form had a final *-w*; see too in the temple of Sahure, *op. cit.*, Pl. 59. In the tomb of Ptaḥḥotpe at Saḳḳârah there is a (Quibell, *Ramesseum*, Pl. 38) and in Davies, *Deir el Gebrâwi*, II, 4 a ; these are simply alternative writings of the titles already mentioned.

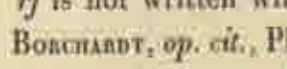
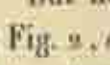
Fig. 4. — Scene from the tomb of Ti (Steindorff, *op. cit.*, Pl. 115).

As if the varieties of spelling already quoted were not enough, another one of less certain authenticity has yet to be mentioned. On the funerary stelae of the early IV^th^ Dynasty there are often lists of various kinds of cloth, where the word *šsr* would be expected to occur. A common heading there used is which, since the Old Egyptian word for "arrow" was *šsr*, one would expect to read in the same way. Examples are Lutz, *op. cit.*, Pls. 1: 2, 2: 2, 3; *Medum*, Pls. 13, 16, 20; Murray, *op. cit.*, Pls. 1, 2; *Aeg. Inschr. . . . . Berlin*, I, pp. 81, 99; Junker, *op. cit.*, I, Pl. 27 and p. 175. Junker has evi-

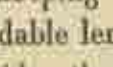
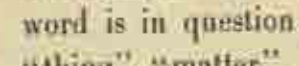
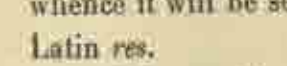
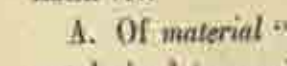
[1] In *Urk.*, I, 146, 13 — Davies, *Deir el Gebrâwi*, II, 13 the word for "linen" is written with a stroke and a rather different form from any of those above quoted.

dently overlooked my proof, in the sign-list, of the reading *šśr* for the word meaning "linen", since he reads  as *šš(r)* (*op. cit.*, p. 31) or *šš* (*op. cit.*, p. 178) without note of interrogation. The same identification of with the word for linen  found thus alone or in had also suggested itself to me, but I had rejected it on the grounds (1) that in the Old Kingdom, so far as my evidence went, the phonetic value of the arrow was *šśr*, not *šśr*, and (2) that in the lists in question did not appear to be a general name for "linen" or "cloth", but a special variety; the four kinds mentioned in the lists are *idmt*, , *šm't nfrt* and *'t*. A piece of evidence recently found leads me now to believe that may be the generic word for "linen" after all; though in that case, of course, in view of the testimony adduced above, it could not read *šš*, but only *šśr* as the prototype of *šśr*, or alternatively itself *šśr*. My new evidence is a variant in the mastaba of 'Ankhmahor (Firth-Gunn, *op. cit.*, Pl. 6, D, with the text, p. 97); on a wall in the burial-chamber four linen-chests are depicted, and above them the legends "royal linen", "first-quality *ḫ*-fabric (?)"; "*šśrw*-linen" and "good Upper Egyptian cloth". Thus the only available witness to the phonetic value of the linen or cloth called presents it as *šśrw*. Perhaps the easiest hypothesis is to suppose that originally both the word for "arrow" and that for "linen" read *šśrw*, but that the word for "arrow" very early became *šśrw*, whence the arrow-sign was before Dyn. V abandoned, but for rare exceptions, in the writing of "linen". I shall now produce evidence to show that at a much later date the word for "linen" underwent the same metathesis of *ś* and *š*. In the tomb of Rekhmarē' (Dyn. XVIII; *Urk.*, IV, 1143, 13) the captains of vessels announce to the vizier that the treasuries are full of the tribute of all lands, including "packed cloths containing goodly things". In another part of the same tomb is a scene showing the allotment of new clothes and unguents to the prisoners of war who were serfs in the temple of Amūn; part of the legend (*Urk.*, IV, 1147, 10) reads , "the giving to them of linen, oil, and clothes". These two passages show that at this period *šśrw* was read. For the altogether exceptional writing of *šš(r)-nśwt* as *Urk.*, IV, 821, 2, see above p. 169, l. 21. In Coptic ⲟⲩⲣⲥ displays as *š* all that remains of the *status constructus*.

The first of the two passages quoted from the tomb of Rekhmarē' is interesting in other respects. Not only does it display the two signs ⊂ and 𓊃 in close proximity and in their characteristic uses, but also the phrase *šsrw 'rfw* "packed cloths" seems to be the exact verbal description of the object indicated by the sign 𓊃.

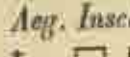
Before we leave the words for "linen" and "bag", it remains to point out that it is not always easy to know whether 𓊃 is to be read *šsr* or *'rf* when employed ideographically alone. The triangular form 𓋴 is not ambiguous, as *'rf* is not written with that sign. But how are we to read 𓊃𓏏 in  Borchardt, *op. cit.*, Pl. 60 (see my Fig. 2, *e*), or 𓊃𓏏—  in Lepsius, *Denkm.*, II, 96, cf. Naville, *Deir el Bahari*, 130? I do not understand this phrase *šsr tpy* or (less probably) *'rf tpy*.

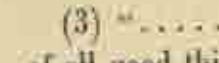
VI

I would gladly have dwelt upon certain lexicographical aspects of the word for "linen" *šsr(w)* and of that for its finer sort *šsr(w) nšwt*, as well as upon the officials concerned with its keeping—a  has to be added (Lepsius, *Denkm.*, II, 22)—but the formidable length this article has assumed admonishes me to hasten on to consider the phonetic uses of 𓊃 and its variant form 𓋴. We have first to illustrate the value *šsr* derived from these signs as the exemplification of linen material (*šsrw*). In the Old Kingdom only one word is in question, namely the word written  or 𓋴𓏏 and meaning "thing", "matter". It is even a little doubtful whether there is here any real phonetic *transference* at all, or whether the meanings "thing", "matter" be not merely extensions of the original meaning "linen". The English "stuff" and the German "Zeug" offer themselves as analogies, though in the latter case at all events the more special significance "cloth" seems secondary. The writings with the stroke 𓋴𓏏 and later ⊂𓏏 suggest that the word is really identical with that for "linen". I will now illustrate one or two of its uses, whence it will be seen to be almost as colourless as  or  , or as the Latin *res*.

A. Of *material* "things", especially to sum up such material items as it is not desired to specify individually.

(1) "..... 100 asses being with me bearing oil, honey, clothes, *tbnt*-oil, and  everything", *Urk.*, I, 136, 5. O. K.

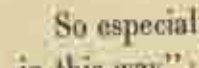
(2) "A thousand of bread, a thousand of beer,  a thousand of everything good for the revered ..... Antef", *Aeg. Inschr.* ..... *Berlin*, I, p. 122. Perhaps early Dyn. XI. So too  *Urk.*, IV, 60, 17.

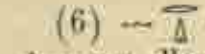
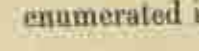
(3) "..... valuables being in my charge and under my seal of the choicest of all good things brought to the Majesty of my lord from Upper and Lower Egypt,  consisting of all delectable things", *Brit. Mus.*, 614, Dyn. XI. So too  stands in parallelism with  *Urk.*, IV, 118, 10-1.

B. Of *actions*, to be rendered "thing", "action", "matter", "service", "respect", according as the context demands. Often summarizing a number of actions not severally specified.

(4)  "I did this work adequately (?) in every respect", Montet, *Hammâmât*, no. 206 = *Urk.*, I, 149, 9. After O. K.

(5)  "My Majesty made the said exemptions of the said two pyramid-towns from the said things in order that the priestly duties, the monthly services, and the divine rites might be performed in the said two pyramid-cities", *Â. Z.*, 42, 11, Dahshûr decree of Phiops I.

So especially in the phrase  "to perform these actions", "act in this way":

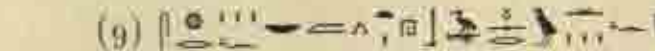
(6)  "My Majesty does not allow the said priests to perform the said actions which[1] are commanded to be done in this land of Upper Egypt", Weill, *Décrets royaux*, Pl. II (decree B, Phiops II). The actions in question had previously been enumerated in a long list ending with  .

[1] The feminine gender of the participle is strictly a breach of concord, *ḏrw* being masculine. Perhaps the feminine is due to these same words having been thus written at the end of the list of special corvées previously enumerated.

(7) "As for any great chieftain who shall not inflict punishment in his nome  upon any men who shall perform the said actions", *op. cit.*, Pl. IV, decree of Wazkerē'. The actions in question are curtailments of offerings and services to the statues of the vizier Idi; these possible curtailments have been previously specified in detail. Similarly Petrie, *Abydos*, II, Pl. 17.

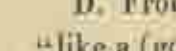
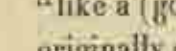
C. A *course* or *manner* of action, sometimes parallel to *šḫr*, to be rendered "action", "method", "way" or the like.

(8)  "I cause you to know the conduct of eternity, the manner of living aright", Cairo 20538, ii. 69 = Sethe, *Lesestücke*, p. 68. Piehl, *Inscr. hiér.*, III, 6 gives ⟨ here with a thickening of the two ends protruding above, accordingly not quite like ⟨ *šś*.

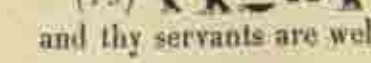
(9)  "All his actions are as the gait of the Ibis, his ways are (of) the form of the lord of Hesret (Thoth)", Turin statue of Ḥaremḥab, l. 8.

So specially with the adjective  "true":

(10)  "A successful method on a million occasions", Griffith, *Kahun papyri*, Pl. 6, l. 26. So *Ebers*, 1, 11 (with ⟨ instead of ⟨), and very often in the medical papyri as concluding comment in a prescription.

D. From Dyn. XVIII on in the phrase  "well", "in order" (lit. "like a (good) way"), after Dyn. XVIII written  . Doubtless the phrase originally contained some adjective, and subsequently *mi sšr mꜣ'* or *mi sšr nfr* was shortened down to *mi sšr*.

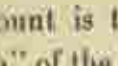
(11)  "Art thou well; behold, I am well", *Pap. Brit. Mus. 10103*, recto 4 = *JEA*, 14, Pl. 33.

(12)  "Thy house is well, and thy servants are well", *Pap. Bologna 1094*, 8, 4-5.

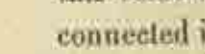
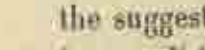
The evidence above quoted leaves no room for doubt that it is one and the same word which appears in all the examples, however varied the spel-

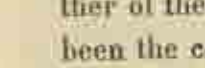
lings may be and are. It is now clear that the reading is *šśr* and not *šš*, the full phonetic value being shown by  in (4), where the roughly incised determinative shows a passable resemblance to the bag-sign  in one of its early shapes (cf. Fig. 2, *a*). Unhappily in most of the other passages which I quote no quite exact facsimiles of the decisive sign in question are available, but it is at all events clear that the variants correspond closely to those in the word for linen. In  of the XIIth Dynasty example (8) the first and third radicals are shown, a writing like  ; the middle sign is either assimilated entirely to the rope-sign  or is at least well on the road thither;  in (2) seems to show that the confusion sometimes was made at the very beginning of the Middle Kingdom. In the Old Kingdom the triangular form of the bag-sign or  seems to be preferred; so in (1), (5), (6). The reading of the sign in  of the decrees has been much debated. Moret (*Chartes d'immunité*, troisième partie, p. 140 = *Journ. asiat.*, 1917, p. 377) discusses the question at length, unfortunately deciding in favour of *dbs*. Borchardt, commenting on (5), had already discerned the true reading, but produced no proof of his view. In (7)  appears in much the same form as in the example from Deir el-Gebrâwi, above fig. 3, *a*, and on the stela of Thethi (3) there is an analogous shape  which, however, is also used for *šš* in the formula of offering (vertical l. 1), while a "treasurer" named  writes  for *g* (see below) in quite the normal form. I shall allude to the hieratic variants at the end of this article. The only writing yet to be discussed is  (9) of which other examples of later date may be mentioned (*Golénischeff glossary*, 1, 2; Chassinat, *Edfou*, II, 13; *Ä. Z.*, 18, 10). Here apparently we have a metathesis of *ś* and *š*, yielding *šśr* as in the case of the word for "linen". Another word where similar variations of writing occur is  "corn" hitherto wrongly read *šs*. This word, quite common from the New Kingdom onwards, is written  with the rope-sign already in the Annals of Tuthmosis III (*Urk.*, IV, 743, 1), but the variants  (*Urk.*, IV, 372, 14) and  (Rougé, *Inscr. hiér.*, 178, 3) definitely prove the reading *šśr* and show that the sign concerned is the bag-sign.

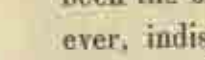
Finally, a rare verb  apparently meaning "to utter", "express" something (Gardiner, *Admonitions*, p. 101) must also be read *šśr*. The Dyn. XVIII writing  (Newberry, *Rekhmara*, Pl. 2, l. 15), with others of similar

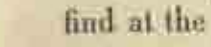
appearance but later date (see my note *loc. cit.* and *Z. Z.*, 18, 10-1) points to a metathesis such as we have found in late *śsr* for *śšr* both as "linen" and as "thing". What account is to be given of the later variant  for  "tongue" of the Pyramids I do not know. Doubtless all the words written with have influenced one another.

VII

Yet another phonetic value appertaining to the bag-sign  is *g* [1]. Whence this value was obtained is not definitely known. Griffith (*Hieroglyphs*, p. 48) connected it with the verb  *gʾw* "to be narrow", "compressed", and the suggestion in my sign-list linking it together with  *gʾi* "bundle", (see on V 32, 33) is really the same view in another guise. Unhappily neither of these two related words is ever written with , though such may have been the case in very early inscriptions not preserved. The value *g* is, however, indisputable. The words in which it occurs—I quote all that I can find at the present moment—are as follows:

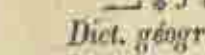
 *wgg* "be miserable", *Ptaḥḥotpe*, 9; *Sinuhe*, B 168; var. *Proc. Soc. Bibl. Arch.*, 18, 202, 9.

 *fʾg* a locality near El-Kâb, Tylor, *Paheri* (E. E. F.), Pl. 8, cf. Gauthier, *Dict. géogr.*, s. v.; var. Blackman, *Dendûr*, p. 27.

 *Mggi*, masc. proper name, *Brit. Mus.* 614, Dyn. XI.

 *ngg* "break" *Ebers*, 40, 12, 14; geminating form of *ngi*, see Berlin *Wb.*, 2, 348.

 *gbt* "to slit (?)" a fish, see Montet, *Scènes de la vie privée*, p. 37. Two O. K. examples; for one of them see fig. 2, *d*.

 *Gbb*, writing of the divine name , on a Lisht coffin, see *Z. Z.*, 43, 147-149.

 *gbb* "earth" *Urk.*, IV, 146, 14; *Millingen*, 2, 8; var. *Piankhi*, 55.

[1] I am indebted to R. O. Faulkner for a reference to  "Take to thyself the fluid (??) which came forth from Osiris" *Pyr.* 117, where takes the place of the usual (*ibid.*, 39, 105). The writing with is to me inexplicable, and in its isolation can hardly be taken to prove an equation .

 *gbgb* "dismember (?)", *Pyr.* 678, cf.  above; or else "overthrow" cf. later  "be overthrown", e. g. *Urk.*, IV, 658, 1.

 *Gbtyw* Koptos, see Gauthier, *op. cit.*, s. v.; var.  , Montet, *Hammamât*, no. 47, l. 3.

 *Gzt* (?), masc. personal name, Borchardt, *Sahurê*, Pls. 57–58. Sethe (*op. cit.*, p. 134, and index) does not transcribe the name. Can it be the adj. from *Gs*; Ḳûṣ in spite of —?

 *Gs*; Ḳûṣ, *Pyr.* 308; var.  *Pyr.* 319 and later  see Gauthier, *op. cit.*, V, 178 for references.

The above list does not contain  var.  formerly identified with Goshen, Γέσεμ, for the reasons I have given in *JEA*, 5, 218–223. Gauthier (*op. cit.*, 145) also accepts my reading *šśm*, though with some little hesitation [1]. A further argument in my favour, and one which I have not hitherto employed, is that in Griffith, *Kahun Papyri*, 2, 14  is written with the hieratic sign for *šś*, not that for  *g*, see below. But as the examples of *wgg* and *ngg* quoted above show, this argument is not decisive. In the Ramesseum Glossary both Ḳûṣ and Koptos are written with hieratic  . In hieroglyphic, let it be noted, the triangular form  is never employed for the value *g*.

The use of  for *g* is, as the examples cited above show, very strangely distributed. It is predominantly as an initial consonant that  is so used, a position which would most easily be explained if  or  in some contexts were readable as *gi* or *git*. But of this we have no evidence. Perhaps at the start  = *g* was confined to the two town-names *Gbtyw* and *Gś*. The name of Koptos will have supplied the reason for using  in a number of other words beginning with *gb*. I cannot help thinking that the doubled  in  is due to the dual appearance of  following, this recalling the suffix 3rd fem. sing. after dual nouns. The existence of  in this latter variant of the name of Ḳûṣ will have motivated the use of in *wgg* and *ngg*, besides the two personal names *Mggi* and *Gzt* (?), all these being words where two *g*'s follow one another. Finally, *F'g* will have been written with  simply because it is a place-name.

[1] It is not clear to me why Gauthier (*op. cit.*, 5, 179) reads the town  as *yamou* (i. e. *gmmy*).

VIII

With the usual summary of results appended to philological discussions I can here dispense, since that summary may be found in the sign-list of my *Grammar*. But a few words must be added upon the hieratic rendering of the signs here studied. The influence of hieratic upon hieroglyphic was far greater than is usually believed, and I am convinced that this has been the main source of confusion between 𓋴 and 𓎛. I must trespass no further upon the hospitality of the *Bulletin*, and a complete revision of Möller's treatment of these two signs must be left to others. In Fig. 5 I have drawn up a schematic summary of the distinction between 𓋴 and 𓎛 as seen in hieratic of the Middle and New Kingdoms. The rope 𓋴 is made either in two (*a*) or in three (*b*) strokes; the characteristic feature is that the projecting ends form an angle with one another. Careless scribes, like those of *Sinuhe B*, *Prisse*, and *Ebers* write 𓎛 in the same way, and our transcriptions ought then to show 𓋴. More learned or conscientious scribes employ a sign for 𓎛 not unlike hieratic 𓏛 *nw*, the distinguishing mark being a horizontal, or nearly horizontal, line at the top (*c*). I have noted above that Koptos and Kûs are thus written in the *Ramesseum Glossary*; so too *šir m*;[1] in the Kahûn medical papyrus (Griffith, *op. cit.*, 6, 26; however, not quite certain). Late Egyptian is much more careful about this distinction, which is usual in 𓎛𓇋— "(in) order", "(in) good condition", and invariable, as it would appear, in 𓐍𓊃𓎛𓋴. It is an extremely curious fact that Late Egyptian regularly uses 𓋴 as the determinative of clothing, though this certainly originated in 𓎛; perhaps that determinative was now consciously believed to be the rope. Möller's evidence shows that a form of 𓎛 with diacritical point (*d*) was sometimes employed in 𓎛𓇋—, and further that a new differentiation (*e*) was used in *Gbtyw*, but nowhere else. In transcribing types *c*, *d*, and *e* 𓎛 ought undoubtedly always to be adopted. Whether in *d* and *e* indications of the new diacritical marks should be added is a matter where difference of opinion is comprehensible.

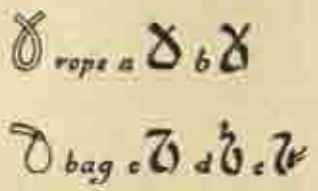


Fig. 5. — Hieratic forms of the "rope" 𓋴 and the "bag" 𓎛.

Alan H. Gardiner.

POSTSCRIPT.

I am indebted for some very valuable remarks to M. Kuentz, who has devoted to the printing of my article a care and an interest far exceeding what could have been expected of an editor. These remarks I append below in somewhat abbreviated form, together with a few comments of my own.

P. 170, line 4. M. Kuentz inquires whether  is a closed (solid) or an open (hollow) sign; in the latter case it might be  with some exaggeration of the tie binding the two ends of the cord. So far as I can see, is always solid, and is therefore likely to be an equivalent of . See, moreover, (approximately so) for *śirw* "actions" on p. 178, l. 2.

P. 175, lines 5-6. "Sans doute les Pyramides réservent à la flèche  la valeur phonétique *śir* (406, 1545, 1866), tandis que *śir* (« traire »; « lin ») n'a jamais (265; 4437). Mais dans les tombeaux, au contraire, a bien la valeur phonétique *śir*". M. Kuentz then cites examples of (1) "boucher hermétiquement (?)", var. (Montet, *Scènes de la vie privée*, pp. 240, 252) and of (2) "to milk", with many variants all pointing to *śir* (*op. cit.*, pp. 107-8); and ends with the query: "Y a-t-il contradiction? ou faudrait-il lire aussi *śir* les groupes *Pyr.* 406, *b*; 1545, *a*; 1866, *b*; 1545 *a*? Y aurait-il là quelque métathèse graphique?"

P. 176, lines 9-12. "*Śir tpy* signifierait-il : 'première qualité'? Pour *śir* 'sorte', 'genre' (sens connexe de celui de 'manière', p. 178), cf. p. ex. Chassinat, *Edfou*, II, p. 204 (laboratoire) 5m 'j'ai apporté l'encens sous toutes ses formes, avec toutes ses variétés'; cf. encore IV, p. 354 ." A suggestion well worth considering, in my opinion.

P. 180, note 1. "*Nk* > *ng* serait-il un exemple de cette sonorisation de sourde au contact de *n*, à laquelle Sethe avait songé pour expliquer ?"

QUELQUES REPRÉSENTATIONS DE CHEVAUX SUR DES POTERIES DU NOUVEL EMPIRE

(avec 1 planche)

PAR

M. GEO. NAGEL.

L'étude des poteries provenant des fouilles de Deir el Médineh m'a amené à examiner quelques vases décorés avec des chevaux et ils m'ont paru mériter quelques reproductions. C'est, à mon avis, d'autant plus important que nous possédons peu de chose sur la poterie décorée en Égypte : la faience bleue seule paraît avoir attiré un peu l'attention des archéologues. Je ne connais que quatre vases ornés de chevaux : deux se trouvent au Musée du Caire et les deux autres proviennent des fouilles de l'Institut français à Deir el Médineh; l'un de ces derniers est actuellement au Musée du Louvre.

Le seul complet est celui du Musée du Caire[1]; il est aussi le plus beau comme composition et comme netteté du dessin (cf. fig. 1 à 3 et la planche). Il est, en fait, intact, car il ne manque qu'un petit morceau à la partie supérieure. Le décor est très sobre, comme dans les autres vases de cette catégorie; l'artiste n'a utilisé que le noir et un rouge tournant légèrement au brun, mais il a racheté cette sobriété de la couleur par la hardiesse du dessin. Le registre principal comporte un cheval au repos (fig. 1) et un cheval au galop (fig. 2). L'espace blanc qui les sépare a été rempli par une tige de papyrus autour de laquelle s'enroule une plante grimpante, l'une et l'autre très stylisées[2]. Au-dessus nous n'avons qu'un rang de pétales de lotus traités très

[1] Caire Journal d'entrée n° 28942, Catalogue n° 2750. Il a été trouvé à Gournah en 1889. Un croquis sommaire en a déjà été publié par H. Wallis, *Egyptian Ceramic Art*, fig. 73, p. 36.

[2] Cf. L. Keimer, *Die Gartenpflanzen im alten Aegypten*, I (1924), p. 179, des motifs analogues mais moins stylisés.

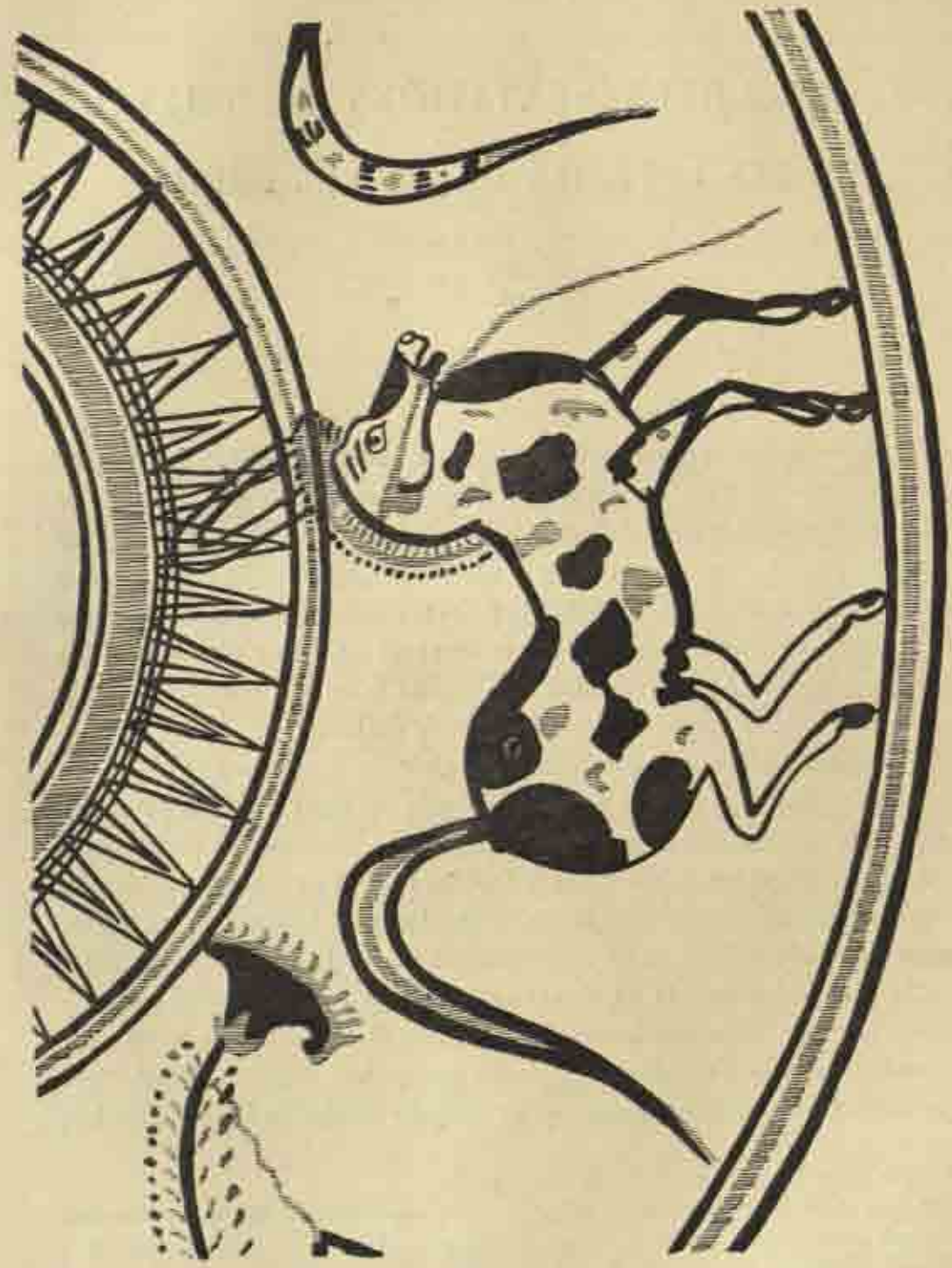


Fig. 1. — Fragment de la décoration du vase du Musée du Caire (Échelle 1/3).

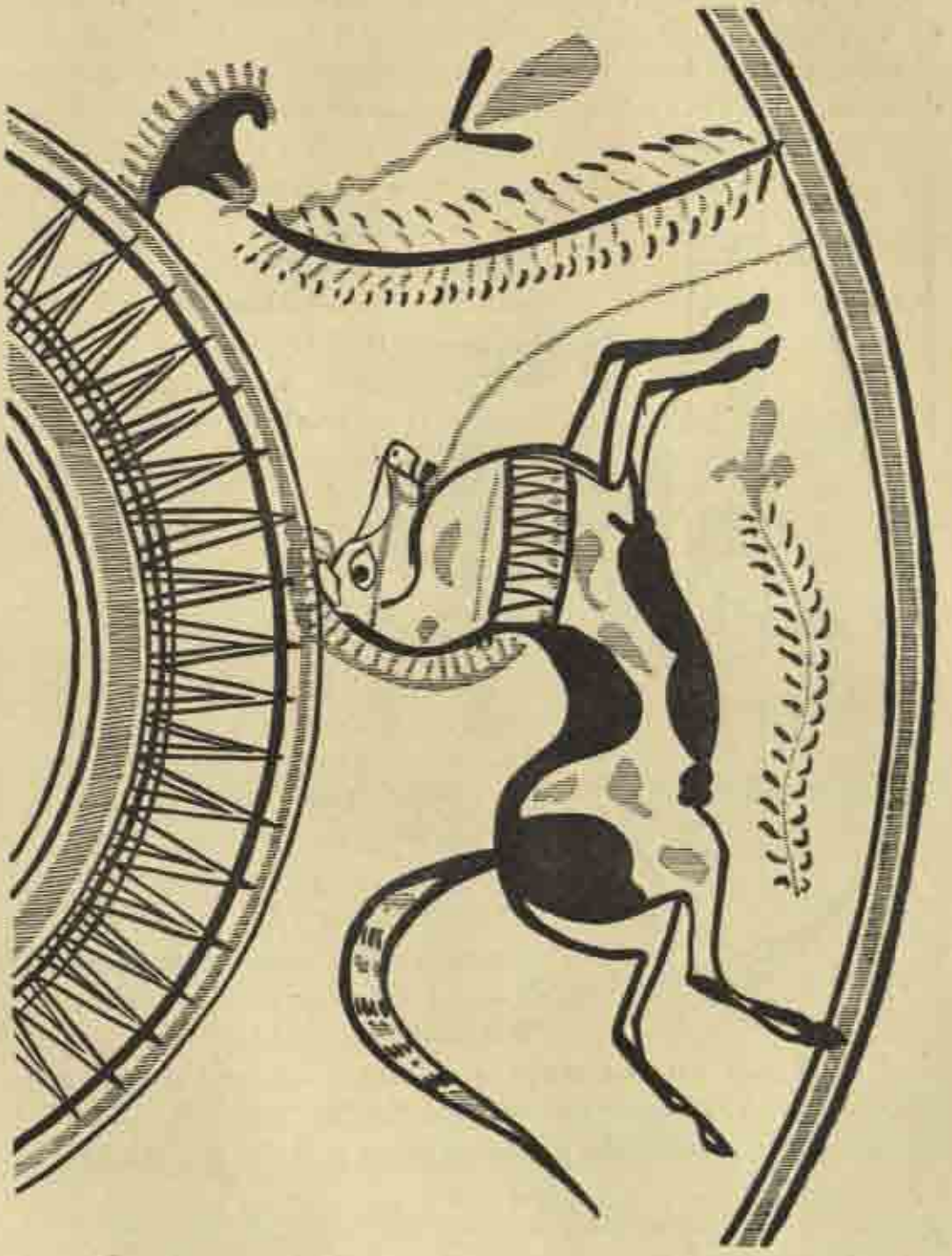


Fig. 2. — Fragment de la décoration du vase du Musée du Caire [Échelle 1/2].

schématiquement. Les registres sont limités par des lignes rouges et noires qui décorent aussi la partie supérieure du col.

Les chevaux sont tracés d'un coup de pinceau hardi et sans retouches; les deux sont traités de la même manière : un certain nombre de taches noires soulignent le contour tandis que les vides sont occupés par des taches rouges plus petites. Le cheval au repos a pour tout harnachement une corde qui lui enserre la tête et pend librement devant lui. Les traits noirs au-dessus de la tête représentent sans doute les grandes plumes que portent généralement les chevaux qui tirent le char de guerre du roi. La crinière rouge est accusée par une ligne de points noirs. Il a l'attitude ordinaire que nous rencontrons chez les chevaux que l'on amène comme tribut de Syrie[1] ou chez les chevaux attelés, mais au repos[2]. Planté sur ses jambes comme s'il allait s'élancer, il a la tête ramenée sur le poitrail comme si un valet d'écurie cherchait à le maintenir en place. Celui qui galope a aussi la tête prise dans un lien qui pend devant lui, mais il a de plus au poitrail une sorte de harnachement de cuir ou de toile[3] indiqué à grands traits. Son attitude rappelle un peu celle des chevaux de trait en pleine course. Les jambes de devant sont pourtant moins dressées, on dirait plutôt le cheval échappé qui bondit du plaisir de se sentir libre. La courbe du dos est très fortement exagérée sans que cela nuise à l'harmonie de l'ensemble. Ces deux chevaux bien campés, sans être d'un art impeccable, peuvent se ranger parmi les bonnes représen-

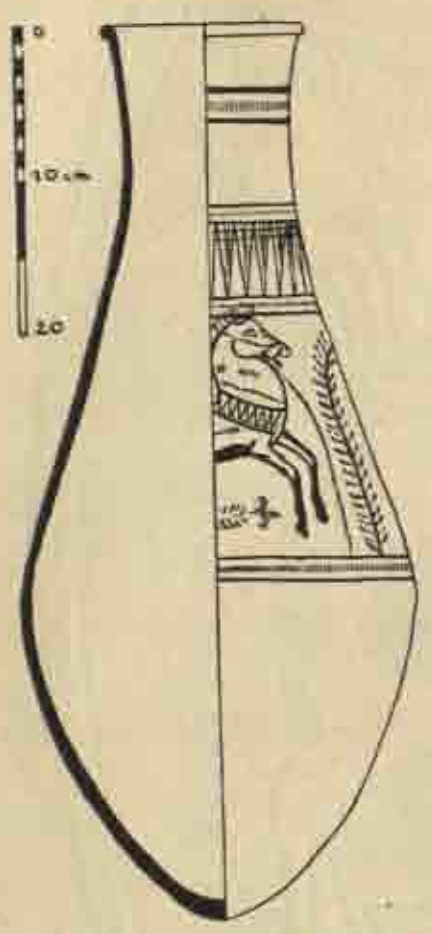


Fig. 3. — Caire. J. E. N° 28944.

(1) Cf. Wreszinski, *Atlas z. altäg. Kult.*, I, pl. 291.

(2) Cf. Wreszinski, *Atlas*, I, pl. 234.

(3) Nous trouvons le même harnachement à des chevaux non attelés, Wreszinski, *Atlas*, I, pl. 291.

tations que nous en ayons dans l'ancienne Égypte; ils ont beaucoup plus de vie que ceux que nous rencontrons ordinairement dans les tombes thébaines et sont moins stéréotypés que ceux qui animent les scènes de guerre qui couvrent les murs des temples[1].

Le Musée du Caire possède encore un autre fragment[2] d'une représentation analogue (fig. 4). Ce n'est malheureusement qu'un morceau assez petit d'un vase dont la forme devait être la même que le précédent. Du cheval, il ne reste presque rien, mais ce qui fait l'intérêt de ce fragment, c'est la présence d'une croix de vie munie de mains tenant le sceptre ϟ, motif qui se rencontre assez souvent sur les vases décorés de cette époque. Il devait ici jouer le même rôle de remplissage que la tige de papyrus dans l'autre vase. Mais ce motif plus important a pu aussi alterner avec les chevaux.



Fig. 4. — Caire. Cat. N° 2754 (Échelle 1/2).

Les fragments qui sont au Louvre proviennent de Deir el Médineh, ils ont été trouvés durant la campagne de fouilles 1921-1922[3]. Ils font partie

[1] Une des meilleures représentations de chevaux non attelés que je connaisse se trouve sur le bas-relief inédit, Caire Journal d'entrée n° 41944, provenant de Saqqarah. Il représente des valets d'écurie en train de saisir des chevaux. L'un est déjà dompté, mais deux autres se cabrent et cherchent à échapper en un mouvement hardi et plein de vie.

[2] Caire. Catalogue n° 2754 (inédit). Pas d'indication de provenance.

[3] Louvre E. 12968, *a*, *b*, *c*. Ils ont été trouvés dans la tombe n° 1095 (suivant le numérotage actuel des tombes non décorées de Deir el Médineh) qui se trouve à mi-distance des tombes n^{os} 3 et 325. Cette partie de la nécropole est indiquée dans le plan (*Rapport*, 1924-1925, pl. I)

de la même pièce, une grande coupe à pied probablement, dont seule la partie verticale était décorée d'une frise de chevaux (fig. 5). Il devait y en avoir quatre ou six dans différentes attitudes, deux seuls subsistent, un galo-

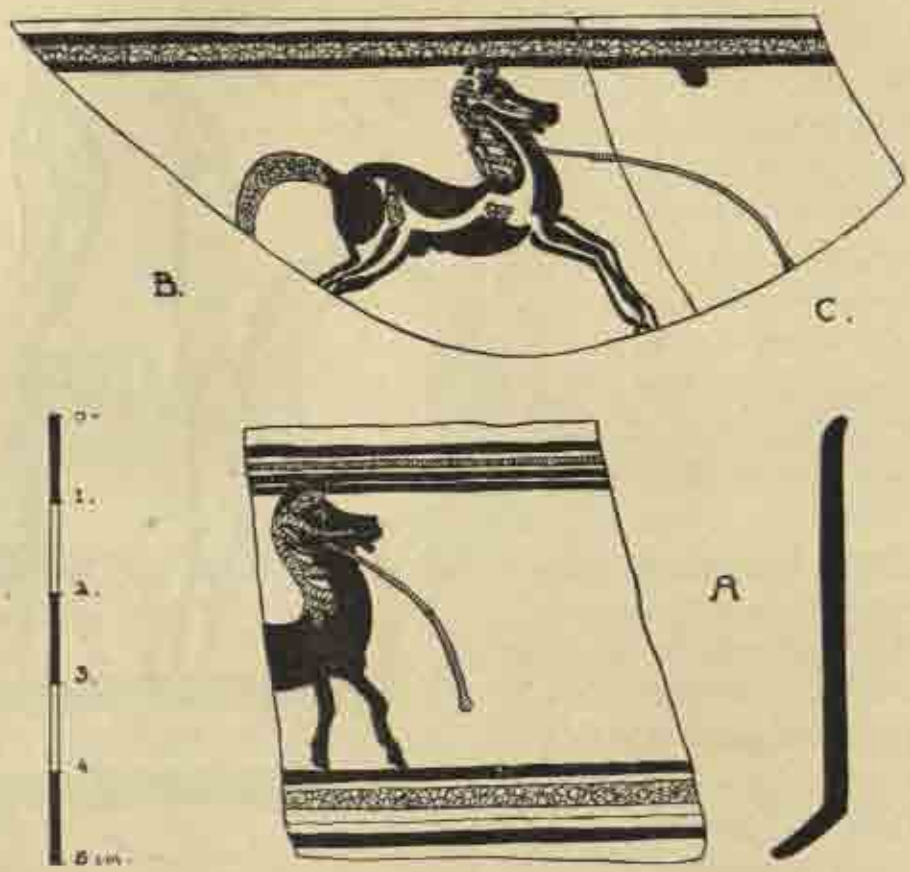


Fig. 5. — Louvre E. 11968, a, b, c.

pant et l'autre au repos. Ils alternaient sans doute sur la coupe. Ils sont beaucoup plus petits que les autres, mais ils sont traités avec assez de soin. La facture de celui qui galope rappelle beaucoup celle des chevaux du grand

comme étant les restes d'une nécropole de la XVIII[e] dynastie. Comme il n'y a aucune superstructure, ni aucun caveau décoré, il est donc difficile de dater exactement ces tombes. La situation exacte de la tombe n° 1095 est indiquée *Rapport*, 1908, pl. I.

Les dessins de cette poterie ont été faits d'après des croquis et des photographies de M. l'abbé Drioton, conservateur adjoint au Musée du Louvre.

vase du Caire, tandis que l'autre semble traité tout autrement : le corps est silhouetté en noir, la crinière seule est rouge.

Les deux autres fragments qui proviennent aussi de Deir el Médineh ont été trouvés durant la campagne 1924-1925 [1]. Ce ne sont que deux morceaux (cf. fig. 6) d'un vase qui devait être assez grand (cf. fig. 7). Il y avait deux rangs de chevaux galopant autour du vase dans la même attitude. Au premier coup d'œil, on les sent d'un art beaucoup moins bon que les autres. Leur allure générale est aussi très différente. Dans les autres cas nous avions des chevaux au col lourd et trapu, ici ils ont le cou plus élancé, la tête est aussi plus fine. C'est un canon de proportions que nous rencontrons assez



Fig. 6. — Fragments provenant de Deir el Médineh (Échelle 1/3).

[1] Ils proviennent de la tombe n° 1013 qui se trouve dans la première cour de la grande tombe n° 216. Ils ont été publiés, *Rapport*, 1924-1925, fig. 28, p. 42. Ils sont d'une terre brun rose assez homogène, l'extérieur est jaunâtre et légèrement lissé. Les couleurs sont assez effacées, et plusieurs éclats viennent couper la décoration.

La reconstitution du vase est forcément assez hypothétique, car nous n'en avons que ces deux fragments. J'ai cherché à tenir compte de toutes les mesures qu'il était possible de prendre. Les deux fragments ne peuvent appartenir au même registre d'un même vase, mais on pourrait aussi admettre qu'ils proviennent de deux vases différents, bien que cette hypothèse soit moins probable.

souvent dans les représentations égyptiennes[1]. Le corps est traité d'une façon toute autre. Le contour est tracé avec assez de netteté, mais nous n'avons plus ces taches qui dans les autres représentations soulignaient si heureusement les lignes principales du corps. Quelques lignes de séparations et un groupe de taches rouges sur l'arrière train donnent l'impression d'une housse qui n'existe pas en réalité. Les jambes aussi sont un peu lourdes et maladroites.

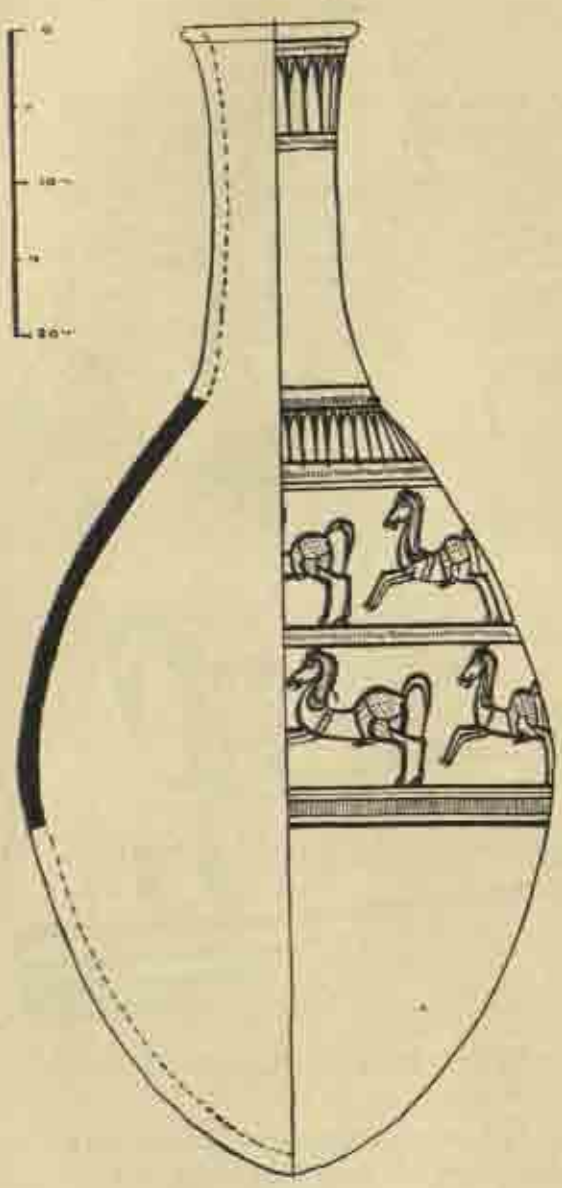


Fig. 3. — Essai de reconstitution du vase de Deir el Médineh.

Les musées d'Europe ou d'Amérique possèdent peut-être d'autres exemples de ce genre de poterie décorée, mais je n'en ai trouvé aucune trace dans les publications que j'ai pu consulter. Ces vases ne forment pourtant pas une catégorie tout à fait à part dans la céramique égyptienne. Au Musée du Caire par exemple, se trouvent deux autres vases de forme et de facture identiques : l'un est décoré de deux cigognes placées chacune devant un arbre, l'une est en train de manger un poisson[2], au point de vue artistique il n'a rien de très extraordinaire;

[1] Cf. Capart, *Documents*, I, pl. LXVII, 2.

[2] Caire, Catalogue n° 2748. Pas d'indication de provenance. Un croquis en a été publié, H. Wallis, *Egyptian Ceramic Art*, fig. 72, p. 36.

l'autre[1] est bien supérieur, il est orné de deux taureaux bondissants, séparés par des bouquets montés, un vide est occupé par une tige de papyrus avec une plante grimpante comme dans le vase aux chevaux. La fermeté du dessin et l'apparence générale de la décoration, comme la manière d'utiliser dans le détail le rouge et le noir, l'apparentent très nettement à ce vase. Ils doivent provenir du même atelier. Dans les ruines du Ramesseum on a trouvé un fragment décoré aussi d'un taureau[2]; mais il est d'un art très différent, et beaucoup moins habile. Tout le corps est quadrillé par des traits noirs. L'attitude générale paraît moins bonne. C'est dans la même catégorie qu'il faut ranger la représentation, unique à ma connaissance dans une peinture égyptienne, d'un vase décoré avec des animaux[3]. C'est une amphore à anse et long col, la partie supérieure est décorée de motifs floraux; au registre inférieur, nous avons un combat de taureaux plein de vie, quoique traité sommairement, au moins dans la représentation.

Parmi tous les vases dont nous venons de parler, ceux dont la provenance est certaine viennent de Thèbes; il n'est donc pas trop audacieux de supposer que les autres en viennent aussi. En dehors de Thèbes, semble-t-il, seule la région des Pyramides de Guizeh[4] a donné en abondance de la céramique décorée du Nouvel Empire. Mais cette école de Memphis, si l'on peut ainsi parler, paraît avoir préféré les décors floraux. Il est donc plausible de laisser aux thébains l'honneur de l'introduction des animaux dans le décor de leur céramique. L'ont-ils fait de leur propre initiative ou se sont-ils inspirés de motifs étrangers, égéens ou syriens? A première vue, cette dernière hypothèse n'aurait rien d'extraordinaire à une époque où l'Égypte était en relation constante et étroite avec ces deux pays. Mais, à ma connaissance du moins, nous n'avons pas les prototypes auxquels les artistes thébains auraient emprunté leurs motifs. D'autre part les artistes qui, sur les parois des tombes, ont su camper avec tant d'art tous les animaux qu'ils avaient sous les yeux, devaient être normalement tentés de les représenter aussi sur leurs poteries, à un

[1] Caire, Catalogue n° 2749 (inédit). Pas d'indication de provenance.

[2] Spiegelberg, *Ostraca of the Ramesseum*, pl. LIV.

[3] Rosellini, *Mon. Egizii... Nubia, Monumenti civili*, pl. LX.

[4] En ne tenant compte, il est vrai, ni de la faïence bleue, ni des décors plus simples à pétales bleus, comme on en a trouvé beaucoup à El Amarna.

Bulletin, t. XXX.

moment où les arts industriels se développaient et où les artistes habiles devaient être assez nombreux.

Aucun de ces vases n'est exactement daté, mais nous pouvons les placer dans des limites relativement étroites. A El Amarna nous n'avons rien d'analogue, pas plus que dans les poteries bien datées de la XVIII^e^ dynastie : on se borne comme décors aux pétales bleus groupés avec plus ou moins d'art. D'autre part, à partir de la XX^e^ dynastie, c'est la décadence qui se marque très rapidement. Nos poteries devraient donc dater de la XIX^e^ dynastie, date qui me paraît extrêmement plausible[1], mais qu'il est impossible de préciser davantage.

Geo. Nagel.

[1] Il me serait difficile d'en apporter des preuves irréfutables, même pour la céramique de Deir el Médineh. Il n'y a que peu de tombes bien datées qui nous aient donné de ces poteries décorées. Les fragments les plus intéressants proviennent de *koms* de déblais anciens où théoriquement les différentes époques ont pu se mêler facilement. Les ostraca trouvés dans les mêmes *koms* nous permettent une datation approximative assez certaine. J'aurai l'occasion d'y revenir en publiant les poteries de Deir el Médineh.

UN FRAGMENT SAHIDIQUE DE LA *VIE* DE SAINT ARSÈNE LE GRAND, PRÉCEPTEUR DES ENFANTS DE THÉODOSE, ANACHORÈTE À SCÉTÉ ET À TOURA (VERS 410)

PAR

L. SAINT-PAUL GIRARD.

« Personne ne doute que Nicéphore n'ait eu raison d'écrire que la gloire de saint Arsène est répandue dans toute la terre habitable. Tous ceux qui ont quelque connaissance de l'histoire des solitaires ont admiré en lui un esprit de pénitence, de retraite et d'humilité, que l'on peut dire n'avoir point d'exemple. »

Ainsi s'exprimait Tillemont[1]; et... les dictionnaires, depuis Moréri jusqu'à dom Baudot[2] en passant par Bayle, donnent raison à Nicéphore.

Arsène, affamé de solitude et de silence, qui en entendait les appels, non seulement à la cour, mais jusqu'au désert : Ἀρσένιε, φεῦγε. σιώπα, ἡσύχαζε..., reste célèbre dans l'Église grecque où la liturgie[3] a résumé sa vie dans ce distique, qui loue sa retraite et sa gloire :

Λαθεῖν βιώσας Ἀρσένιος ἠγάπα.
Ὃς οὐδὲ πᾶσιν ἐκβιώσας λανθάνει

[1] *Mémoires*..., 14, 676.

[2] *Dictionnaire d'hagiographie*, p. 83; et mieux, Smith et Wace, *Dictionary of Christian biography*, I, p. 172-174; the *Catholic Encyclopedia*, I, p. 754; *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* (Letouzey et Ané), s. v.; W. Bousset, *Apophtegmata*, p. 63 et seq.; O. Bardenhewer, *Geschichte der Altkirchl. Lit.*, 4, p. 94.

[3] *Ménées*, 8 mai.

et la coïncidence, au 8 mai, de la fête de saint Jean, l'Évangéliste et Théologue, n'a pas chassé celle «de notre saint père *Arsène le Grand*».

L'Église copte célèbre le solitaire de Scété, le précepteur des rois, dans son *Synaxaire*[1] et son *Antiphonaire*[2].

L'Église de Rome a oublié, dans son *Missel* et dans son *Bréviaire*, Arsène qui fut cependant diacre de Rome. Est-ce la charité active ou la modernité de Vincent de Paul qui a chassé, au 19 juillet, de ces deux livres liturgiques, l'archaïsme et l'ascèse solitaire de l'«astre éclatant des Hésychastes, ὦ ἀστὴρ ἡσυχαστῶν αὐγοειδέστατε[3]»? Pourtant à cet oubli, l'ascétisme catholique ne se résigne pas : on cite encore Arsène comme un des modèles de la perfection chrétienne et de la vie intérieure[4], et, comme au temps de Théodore Studite, pour s'encourager à leur vocation, «pourquoi es-tu venu, *ad quid venisti?*» répète comme un viatique de salut le chœur des moines, Ἀρσένιε, διὰ τί ἐξῆλθες· ὃ ᾄδουσι χοροὶ μοναστῶν, φέροντες σωτηρίας ἐφόδιον[5].

Le fragment sahidique dont je transcris le texte, avec une traduction que j'ai voulue plus littérale qu'élégante, se situe au début de la vie du saint : Arsène arrive à Constantinople; Théodose lui présente les deux jeunes princes, Arcadius et Honorius, ses futurs élèves. Le feuillet se termine sur un épisode bien connu : le maître debout enseignait les deux princes assis; Théodose entrait, faisait se lever les élèves et s'asseoir le maître.

TEXTE.

Bibliothèque Nationale Paris, Copte 129[17] (*Vitæ monachorum*, pars 2), fol. 46 : un feuillet parchemin, paginé PO. PI, provenant de Deir el-Abiad; écriture du XI[e] siècle, d'après Amélineau; du type Zoëga, tab. 5, class. 7, n. 28.

[1] *CSCO*, 90, *Synaxarium alexandrinum*, Paoni die 13.

[2] *The Difnar*, éd. de Lacy O'Leary, 3, p. 6.

[3] Théodore Studite, *Laudatio S. Arsenii anachoretæ*, *PG*, 99, 849-852.

[4] Roger de Journel et Duthilleul, *Enchiridion Asceticum*, 903.

[5] Théodore Studite, *loc. cit.*, 852. L'*ad quid venisti* d'Arsène a été, par la légende, attribué aussi à saint Bernard. Une petite pièce de vers (Biblioth. Mazarine, lat. n° 902, f. 190°) qui commence : *Ad quid venisti, frater, meditare frequenter* a comme titre : *Beatus Bernardus in ingressu sui claustri*. Cf. B. Hauréau, *Poèmes latins attribués à saint Bernard*, in *Journal des Savants*, 1892, p. 288.

FOLIO 46, RECTO.

ϣⲁϫⲉ ⲁⲩⲡⲉⲓ
ⲑⲉ ⲙⲙⲟⲩ ⲥⲓ ⲛⲁⲓ
ⲁⲩⲱ ⲁⲫⲫⲓ ⲧⲉⲩ
ⲥⲱⲙⲉ ⲙⲡⲁⲣ
ⲑⲉⲛⲟⲥ ⲛⲙⲙⲁⲩ
ⲙⲛ ⲡⲉⲩϣⲟ
ⲙⲛⲧ ⲛⲥⲙⲥⲁⲗ
ⲁⲩⲧⲛⲛⲟⲟⲩⲩ
ⲉⲕⲱⲥⲧⲁⲛ†
ⲛⲟⲩⲛⲟⲗⲓⲥ ⲉⲣⲁ
ⲧⲩ ⲛⲑⲉⲟⲇⲱ
ⲥⲓⲟⲥ :~
Ⲡⲣⲣⲟ ⲁⲉ ⲛⲧⲉ
ⲣⲉⲩ ⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲩ
ⲁⲩⲣⲁⲱⲉ·ⲁⲩⲱ
ⲁⲩ†ⲓ ⲛⲁⲩ ⲛⲟⲩ
ⲙⲁ ⲛⲟⲩⲱⲥ ⲥⲓ
ⲧⲟⲩⲱⲩ ⲙⲡ
ⲡⲁⲗⲗⲁ†ⲟⲛ ⲁⲩ
† ⲛⲉⲩⲱⲙⲣⲉ
ⲉⲥⲣⲁⲓ ⲉⲧⲟⲟⲧⲩ
Ⲁⲩⲧⲱⲃⲥ ⲙⲙⲟⲩ
ⲍⲛ ⲟⲩⲑⲃⲃⲓⲟ
ⲛⲑⲉ ⲛⲟⲩⲣⲱ
ⲙⲉ ⲛⲍⲛⲕⲉ

ⲉⲩⲭⲱ ⲙⲙⲟⲥ
ⲭⲉ ⲭⲓ ⲛⲉⲙⲓⲧⲣ
ⲣⲟ -[[ⲉⲙⲓⲧⲣⲣⲟ]]
ⲛⲧⲁⲓⲧⲛⲟ
ⲟⲩ ⲛⲥⲱⲕ ⲉⲧ
ⲃⲉ ⲡⲟⲩⲭⲁⲓ ⲛ
ⲛⲉ†ⲩⲭⲏ ⲛⲛⲁ
ϣⲛⲣⲉ·
Ⲙⲛⲉⲓⲟⲩⲱⲱ ⲉ
ⲧⲁⲁⲩ ⲉⲧⲟⲟⲧⲩ
ⲛⲁⲁⲁⲩ ⲛⲥⲟ
ⲫⲓⲥⲧⲓⲥ ⲟⲩ
ⲁⲉ ⲅⲣⲁⲙⲙⲁ†
ⲕⲟⲥ ⲭⲉ ⲛⲥⲉⲥⲟ
ⲟⲩⲛ ⲙⲡⲥⲟⲫⲓⲁ
ⲙⲛⲛⲟⲩⲧⲉ
Ⲧⲁⲓ ⲉⲓⲟⲩⲱⲱ
ⲉⲧⲣⲉⲛⲁⲱⲛⲣⲉ
ⲛⲟⲓ ⲙⲙⲟⲥ ⲙⲛ
ⲧⲥⲛⲛⲱⲁⲭⲉ
ⲛⲭⲣⲓⲥⲓⲙⲱⲛ
ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲃⲉ ⲉⲓⲥ
ⲡⲡⲁⲗⲗⲁ†ⲟⲛ
ⲧⲙⲣⲩ ⲍⲁⲣⲟⲕ
†† ⲙⲙⲁⲱⲛⲣⲉ

FOLIO 46, VERSO.

ⲉⲧⲟⲟⲧⲕ ⲛⲉⲁⲉⲩⲉ
ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲕⲁⲧⲁ
ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲁⲩⲱ
ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲥⲟⲟⲩ ⲛ

ⲁⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲃⲉ ⲉ
ⲡⲕⲟⲩⲓ ⲥⲛⲁⲩ
ⲛⲣⲣⲟ·ⲁⲣⲕⲁⲁⲓ
ⲟⲥ·ⲙⲛ ⲟⲩⲛⲟ

ⲧⲏⲙⲏⲧⲣⲣⲟ·
ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲉⲟⲟⲩ ⲛ
ⲛⲉⲉⲓⲟⲧⲉ ⲛⲧⲉⲩ
ⲙⲁⲩ·
Ⲁⲛⲟⲕ ⲅⲁⲣ ϯⲥⲱ
ⲱⲧ ⲁⲓ ⲥⲁⲗⲁⲩ ⲛ
ⲥⲁ ⲟⲉ ⲉⲧⲣⲁⲉⲣ ⲁ
ⲛⲁⲩ ⲙⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ :
ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲁϥϫⲁⲣⲓ
ϫⲉ [ⲛⲁⲓ ⲛ]ⲧⲉϫⲟⲩ
ⲥⲓⲁ ⲛⲧⲉⲓ[ⲙⲓ]
ⲧⲣⲣ[ⲟ]
Ⲁⲣⲥⲉⲛⲓⲟⲥ ⲁⲉ ⲡ̅ⲉ
ⲣⲉϥ ⲥⲱⲧⲛ ⲉⲛⲁⲓ
ⲛⲧⲟⲟⲧϥ ⲛⲟⲉ
ⲟⲁⲱⲥⲓⲟⲥ ⲁϥⲣⲁ
ⲱⲉ ϫⲉ ⲁϥⲥⲓ ⲟⲩ
ⲣⲱⲙⲉ ⲉϥⲙⲉ ⲙ
ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲁϥⲧⲟ
ⲥϥ ⲉⲣⲟϥ :

ⲣⲓⲟⲥ ⲁϥϥⲓ ⲙⲙⲉⲩ
ⲕⲁⲟⲙ ⲉⲓϫⲉⲙ
ⲛⲉⲩⲁⲙⲛⲩⲉ ⲁϥ
ⲛⲟϫⲟⲩ ⲉϫⲙ ⲙ
ⲕⲁⲁ ⲁϥⲧⲁⲁⲩ ⲉ
ⲉⲧⲟⲟⲧϥ :·⁓
Ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁϥ ϫⲉ
[ⲉ]ⲓⲥ ⲡⲁⲱⲙⲣⲉ
†† ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲉ
ⲧⲟⲟⲧⲕ ⲉⲱⲥ
ⲡⲁⲅⲁⲡⲟⲥ ⲁⲩⲱ
ⲉⲱⲥ ⲉⲣⲣⲟ ⲁⲓ †ⲥ
ⲱⲱ ⲛⲁⲩ ⲕⲁⲧⲁ
ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ·⁓
Ⲁⲣⲥⲉⲛⲓⲟⲥ ⲁⲉ ⲛⲉϥ
ⲁⲓⲁⲁⲥⲕⲉⲓ ⲙⲙ
ⲕⲟⲩⲓ ⲙⲡⲣⲣⲟ·ⲉⲩ
ⲉⲙⲟⲟⲥ·ⲙⲧⲟϥ
ⲁⲉ ⲛⲉϥⲁⲉⲉ ⲣⲁⲧϥ
ⲙ ⲉϥⲁⲓⲁⲕⲟⲙⲉⲓ·

TRADUCTION.

(*Recto, col.* 1.) Arsène se laissa convaincre[1]; avec sa jeune sœur et ses trois serviteurs qu'il prit avec lui, on l'envoya à Constantinople, à Théodose.

L'empereur eut grand plaisir à voir Arsène[2]; il lui donna un logement dans le palais auprès de sa personne et lui confia ses enfants.

Avec d'humbles prières, comme un pauvre (*recto, col.* 2) : « Accepte, lui dit-il, les insignes impériaux[3] : je t'ai mandé pour sauver l'âme de mes enfants.

(1) Par le pape de Rome et, d'après Métaphraste, l'empereur Gratien lui-même. Cf. Sauer et Wace, *loc. cit.*, p. 179.

(2) Il avait belle prestance : σεμνὸν, . . . πρόσωπον καὶ τὸ χρῶμα, εὔτακτον δὲ τὸ βλέμμα. Cf. *Ménées*, *loc. cit.*

(3) ⲛⲉ-ⲙⲙⲓⲧⲣⲣⲟ = τὰ βασίλεια, insignes impériaux : allusion au titre d'Auguste qu'aurait reçu Arsène. Cf. Gmos, cité par Sauer et Wace, *loc. cit.*

« Si je n'ai pas voulu les confier à un maître d'éloquence ou de grammaire[1], c'est pour qu'ils sachent la science de Dieu. Voilà celle que je veux qu'ils comprennent avec la rhétorique utile (du salut).

« Maintenant voici tout le palais à ta disposition. Je te donne mes fils (*verso, col. 1*); élève-les selon Dieu, la gloire de notre empire, à l'honneur des aïeux de leur mère.

« Pour moi, mon seul regard est au moyen de plaire à Jésus-Christ, duquel je tiens par grâce cette impériale puissance. »

Ces paroles de Théodose réjouirent Arsène qui avait trouvé un homme aimant Dieu; il s'attacha à l'empereur.

(*Verso, col.* 2.) Puis Théodose fit appeler les deux petits princes, Arcadius et Honorius; il prit les couronnes qu'ils avaient sur la tête, les jeta à terre et les remit à Arsène. « Voici mes enfants, lui dit-il. Je les confie en tes mains, mais non en païen et en souverain[2] : instruis-les selon Dieu. »

Arsène donnait ses leçons aux jeunes princes qui restaient assis; lui-même se tenait debout[3].....

L. Saint-Paul Girard.

[1] Comme précepteur d'Arcadius, Théodose avait d'abord pensé au rhéteur Thémistius. Cf. Lebeau, *Histoire du Bas-Empire* (Paris 1819), 2, 508.

[2] La couronne, insigne de souveraineté, avait été pour les Chrétiens, insigne de paganisme. Ce ne sont pas des fils de roi ni de *païen* que Théodose confie à Arsène, mais les fils d'un vrai chrétien. Telle semble être l'idée de l'hagiographe en faisant arracher par l'empereur les couronnes d'Arcadius et d'Honorius : vision d'ascète, idéalisation d'un empereur orthodoxe.

[3] Pour les textes dont ce fragment peut être adapté ou traduit, cf. *Acta SS.*, Juil. 4. 617-631; *PG*, 99, 849-881; Surius, 19 juillet. C'est avec Métaphraste que notre texte a le plus de rapport. Je n'ai pas vu la publication de G. Pa. Zerbetelli, citée par Delehaye, *BHG*², s. v.

LES INFLUENCES ÉTRANGÈRES

AU TOMBEAU DE PETOSIRIS : GRÈCE OU PERSE?

(avec 9 planches)

PAR

M. CH. PICARD

PROFESSEUR À LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS.

Depuis que M. G. Lefebvre, au nom du Service des Antiquités d'Égypte, a découvert et restauré en 1920 près d'Hermopolis en Moyenne-Égypte[1], puis publié en trois beaux volumes (1923-1924), le *Tombeau de Petosiris*[2], certaine controverse est née autour de cette sépulture de famille; elle peut diviser non seulement les égyptologues eux-mêmes, mais — à cause des influences étrangères dont témoigne la décoration funéraire, à cause aussi du problème chronologique soulevé, — une partie des historiens de l'ancien monde gréco-oriental...

Je rappelle qu'en l'absence de tout nom royal à travers les multiples inscriptions qui couvrent l'édifice, M. G. Lefebvre avait cru pouvoir conclure — de divers indices, historiques, stylistiques, linguistiques, etc., tous convergents à son gré — que l'auteur des sculptures dont sont ornés certains murs avait dû travailler bien après la chute du second Empire persan: après même le début du règne officiel de Ptolémée Sôter (305); donc vers 300, en somme (p. 19). Ainsi, s'il s'était sensiblement écarté çà et là de la pure tradition égyptienne — art et religion — c'est qu'il aurait subi, pouvait-on croire, les suggestions de la race alors victorieuse, celle des Grecs, «plutôt dans les toutes dernières années du IV^e^ siècle ou au début du III^e^»[3].

[1] Dans la région dite *le Passaqi* des Nécropoles de Tounah-Deroueh.

[2] Cf. aussi, précédemment, divers articles du même savant parus dans les *Annales Serv. Ant. Égypte*, t. XX à XXIII (1920-1923); et *Monum. et Mém. Fondat. Piot*, XXV, 1922, p. 211 et seq., pl. XVII. La publication principale de M. G. Lefebvre (1923-1924) sera citée ci-après, sous l'abréviation : *Tombeau*, I-III.

[3] On venait visiter le tombeau vers le milieu

M. P. Montet, avec une hardie netteté, a contesté le premier ces résultats, et presque aussitôt : dès 1926, dans un article de la *Revue archéologique*[1], il se déclarait convaincu que les « nouveautés » du Tombeau ne venaient pas surtout des Hellènes, *mais des Perses*. Pour lui, *presque tout* ce qui n'était pas égyptien dans la décoration trouvait des analogies du côté de l'Iran; d'ailleurs, grâce à l'indice (présenté comme décisif) que viendrait donner la mention faite de la saison *akhit* dans les inscriptions agricoles, on eût pu arriver, semblait-il, à considérer Petosiris comme mort et enterré au temps où les Achéménides étaient encore maîtres des pays du Nil; soit, après 500 et avant 460 (p. 168, 170). Nous voyons ici, écrivait le savant égyptologue de Strasbourg, « un notable Égyptien, qui a restauré dans sa ville le culte de Thot, récompensé grâce au Grand Roi, par le sacrifice d'un taureau, *et d'après le rite perse* ». Et M. P. Montet mettait en relief l'importance historique de son interprétation. Non seulement nous aurions sous les yeux, grâce au *Tombeau* mieux compris, la preuve (secondaire) d'une adoption par les fellahs du Delta du costume perse; mais aussi nous verrions dans la religion d'Égypte, — prête à réagir et solidement implantée autour de 400 avant J.-C., — l'influence iranienne (transformation des us sacrificiels); de même dans l'art, puisque le mort avait fait « confectionner dans ses ateliers un meuble décoré de deux licornes (*sic*), à l'imitation des estrades royales » (persiques); puisque les techniciens à sa solde travaillaient, nous dit-on, généralement « comme leurs émules perses ».

Voilà, certes, des observations propres à attirer la curiosité. Le débat ainsi ouvert, si M. P. Montet a vu juste, les hellénistes se trouveraient quasi dépossédés de l'étude d'un monument où ils avaient cru pour un temps, — à la suite de M. G. Lefebvre, d'après lui — pouvoir reconnaître et mesurer la trace, concrète, de ces mélanges de civilisation que l'époque des Lagides passait pour avoir introduits en Égypte. L'opinion novatrice de M. P. Montet n'a pas certes été accueillie partout avec applaudissement[2]. Je le sais (pour avoir deux ans

du IIIe siècle (cf. p. 9, p. 94) ainsi que le prouve un distique grec, prosynème adressé au « Sage » Petosiris, dont j'ai eu déjà l'occasion de m'occuper ailleurs : *Annales Univ. Grenoble*, 1925, II, 2, p. 125 et seq. (*Arithmologie mystique*).

[1] I, p. 161-184 (*Note sur le Tombeau de Petosiris, pour servir à l'histoire des Perses en Égypte*); cf. aussi *Rev. Études anc.*, XXVIII, 1926, p. 62.

[2] Cf. B. Wehl, *Bases, méthodes et résultats de la chronologie égyptienne*, p. 85 et seq., qui maintient la date proposée par M. G. Lefebvre.

bénéficié à Lyon de la science aimable et si informée de l'égyptologue éminent à qui est dédié ce Recueil), les spécialistes n'avaient pas accordé une valeur entièrement convaincante à celui des arguments qui eût été le plus péremptoire, contre la thèse de M. G. Lefebvre : le calcul des dates d'après la mention de la saison *akhit*. J'avais moi-même signalé d'emblée quelques autres réserves[1]. Par ailleurs, les auteurs du livre *La Grèce et l'Orient, des guerres médiques à la conquête romaine* (1928), ont marqué récemment leur opposition[2].

Mais n'a-t-il pas été troublant de voir, l'année dernière encore (*Revue de l'Égypte ancienne*, II, 1928, fasc. 1-2, p. 56-57), de nouveau à Strasbourg, un historien de l'antiquité classique, réputé notamment pour ses recherches sur la chronologie de l'histoire méditerranéenne, accepter fort explicitement comme démontrée toute la critique de M. P. Montet; puis, prenant, il est vrai, un parti intermédiaire, placer le septennat de Petosiris vers 406-399[3]; donc à la fin de la première domination persane, vers le temps du réveil national de la XXVIII^e^ dynastie (de Saïs)? Et M. Cavaignac de rappeler que son collègue de Strasbourg avait soumis le monument à un *examen archéologique minutieux*, y décelant ainsi de nombreuses traces d'influence *perse*[4]!

Puisque l'« affaire Petosiris » dure, — presque tout restant, ainsi, controversé, et de l'interprétation, et de la place chronologique, donc de l'histoire même du *Tombeau*, — j'ai jugé qu'il ne serait pas inutile de donner suite ici à mes intentions exprimées dès 1926, en apportant, de mon côté, au moins quelques contributions archéologiques à un débat où je suis entré sans nul parti pris. N'ayant de la religion égyptienne qu'une connaissance médiate, je me tiendrais du moins pour satisfait d'avoir déblayé, si je puis dire, autour de l'édifice si intéressant du Fassaqi, ce que j'appellerai les voies d'accès (et d'influence) étrangères.

[1] *Annales Serv. Ant. Égypte*, XXVI, 1926, p. 117, n. 3. Dans ma *Sculpt. antique*, II, 1926, p. 284, j'ai adopté les dates et l'exégèse de M. G. Lefebvre.

[2] P. 26 n. 1 : « contestable », M. P. Jouguet, *L'impérialisme macédonien*, 1926, p. 330, avait considéré l'influence *grecque*, au Tombeau de Petosiris, comme « indéniable », tout en hésitant sur la date (p. 330, n. 5). M. E. Sers, *Vie de Petosiris*, 1927, a fort docilement repris la date de M. G. Lefebvre, sans ajouter beaucoup à l'étude de la question.

[3] Ce qui ne va, d'ailleurs, pas bien, notons-le, avec le calcul de M. P. Montet, p. 168 : saison *akhit* au 461, du 1^er^ décembre au 30 mars!

[4] De l'influence grecque, pas un mot cette fois. M. E. Cavaignac va donc plus loin, à ce sujet, que celui qu'il veut suivre!

Je laisserai à part, bien entendu, ce dont peuvent décider seulement les spécialistes des choses d'Égypte : si, par exemple, d'après l'épigraphie, les inscriptions des murailles du Tombeau peuvent se rapprocher, ou non, des textes ptolémaïques[1]. Moins encore, je ne voudrais m'aventurer à discuter au fond l'argument que M. P. Montet a considéré comme formel pour sa démonstration : celui, mentionné ci-dessus au passage, de la saison *akhit*[2].

* * *

Aussi bien, il y a toujours danger à conclure trop isolément des détails. C'est en examinant directement les principaux reliefs sculptés, — avec les interprétations contradictoires qu'ils ont pu faire naître, pour ce qui touche l'influence grecque, ou l'influence perse, — que j'aborderai ma tâche. Je n'essayerai qu'ensuite de parler à mon tour des dates[3].

[1] M. G. Lefebvre (*Tombeau*, I, p. 10) comparait, pour l'épigraphie, la stèle de Naples, celle dite du Satrape, ainsi que les textes de la célèbre statue de Zedher le Sauveur. M. P. Montet pense, de son côté, que les hiéroglyphes du sarcophage de Petosiris pourraient ressembler à ceux des tombeaux persans de Saqqarah (*l. l.*, p. 165).

[2] Le plus récent travail consacré à la culture des céréales en *Grèce*, celui du regretté A. Jardé (1925), contient, au vrai, maints avertissements sceptiques, et de portée générale, contre des raisonnements de cette nature. Peut-être faudrait-il distinguer l'année *agricole* de l'année officielle, en Égypte; et l'on sait qu'il n'est sans doute pas trop légitime, près du Nil ou ailleurs, de conclure du présent au passé, pour les usages saisonniers : donc, l'arrachage du lin, la moisson, etc. M. P. Montet n'a pas négligé toujours de s'apercevoir lui-même du caractère un peu ténu de certaines de ses observations. Ne relève-t-il pas (par exemple, n° 51, et scènes des planches XIII-XV) que dans les sortes de couplets : «Je suis le cultivateur vigoureux, etc.», le texte pourrait *répéter* seulement une chanson de fellah plus ancienne, et n'être pas tout à fait en accord ainsi avec le calendrier? Or, de la chanson au texte même, qui, paraît-il, «ne peut être atteint par le doute», il n'y a qu'un bien léger intervalle; car la «définition» ne fait guère que reprendre les mots du refrain! M. G. Lefebvre tirait ailleurs lui-même, avec une interprétation un peu différente, argument de l'*akhit*, pour sa propre datation (*Tombeau*, I, p. 75 : contesté par M. P. Montet, *l. l.*, p. 166 et seq.)! Selon M. P. Montet, l'habile artiste du Monument de Petosiris «sait partout très bien ce qu'il fait». Je n'en disconviens guère. M. G. Lefebvre a pourtant signalé, et je crois avec raison, au moins un exemple où le décorateur aurait erré par routine : c'est quand il fait relever la tête du taureau, — victime pour une offrande à un mort, — selon la présentation convenable aux types de sacrifices *divins*. J'y reviendrai.

[3] Même dès 460, — M. P. Montet l'observe très justement, p. 170, — les Grecs étaient déjà nombreux dans le Delta, où leur art pouvait influencer les indigènes.

Au Tombeau de Petosiris, il y a — outre les textes et tableaux purement *rituels* (des funérailles), qui ne sont pas, au vrai, les plus instructifs [1] — beaucoup de thèmes partiellement renouvelés, non moins usuels pourtant, et qui remonteraient même à un répertoire constitué dès les dynasties memphites. Un sujet, par ailleurs, semble en complète rupture avec *toute* la tradition de la décoration tombale égyptienne : c'est celui où M. G. Lefebvre avait proposé d'abord de reconnaître une réunion de famille, à l'occasion d'un sacrifice adressé, près du sépulcre, au mort héroïsé [2] (pl. I).

On peut accorder que, pour les scènes successivement « rajeunies » jusqu'aux temps saïtes, — théories de porteurs d'offrandes, épisodes de culture, de chasse, ou de métiers — les nouveautés, bien qu'assez remarquables dans le dessin général des figures, dans le détail du mobilier, des costumes, etc., ne vont pas, du moins, jusqu'au point d'originalité qui est atteint par le sacrifice funéraire, isolément. Ici, nulle légende, ce qui est déjà une grande indépendance [3]! Et plus rien des scènes égyptiennes de boucherie près des temples ou tombeaux, montrant par exemple la victime renversée et ligotée avant l'égorgement [4].

Commençons donc par là (fig. 1). — D'où vient le caractère, si évidemment étranger, de ce thème? Après examen des rapprochements *persiques* suggérés par M. P. Montet, je regrette de ne pouvoir aucunement, hélas! partager sa conviction personnelle. Et d'abord pour le *naos*. M. G. Lefebvre comparait l'édicule (dont se sont approchés à gauche cinq personnages *grands et petits*, suivant la règle des défilés, si usuels dans la sculpture votive hellénique, surtout à partir du IVe siècle) à une stèle grecque; seulement, on eût vu ici, mieux qu'une stèle proprement dite, un *naos* de type égyptien, comme, par exemple, celui, en bois, que conserve le Musée du Caire [5]. Or, l'interprétation est d'autant plus acceptable, avec la petite substitution locale qu'elle comporte, que la Grèce classique a volontiers elle-même conçu la stèle comme une porte,

[1] M. P. Montet n'y revient pas.

[2] *Tombeau*, III. Soubassement du mur Sud du *pronaos*, côté Ouest — pl. XIX et XXII, 2.

[3] Comme si (M. P. Montet le remarque ingénieusement, *l. l.*, p. 170) l'artiste s'était rendu compte de l'impossibilité d'adapter des explications hiéroglyphiques à un usage qui n'avait plus rien d'égyptien.

[4] Cf. par exemple, dans la chapelle même, pl. XXVIII et XXXII; et *Tombeau*, I, p. 128.

[5] Cf. *Tombeau*, I, fig. 11 à la page 91, et p. 92, n. 1-2. L'originalité est dans l'imitation d'un *naos* à simple panneau plein en bas, et à double vantail en haut (un côté entr'ouvert).

frontière de l'au-delà; et elle a sculpté des *stèles-portes*, dont les types, on le sait, abondent[1].

Comment M. P. Montet a-t-il été amené pourtant à rapprocher ce petit monument, — dont la hauteur, correspondant à celle des têtes d'adultes, n'a



Fig. 1. — Le sacrifice au mort héroïsé.

guère dû dépasser 1 m. 80 —, à la monumentale façade, rupestre, du Tombeau provisoire de Nakhché-Roustem? La vignette de sa page 171 (fig. 2) n'accusera guère, je le crains, que d'évidentes différences. Où serait l'analogie d'un type d'architecture... si en rapport avec les tours funéraires persiques? A Nakhché-Roustem, trois rangs de fenêtres, de plus en plus petites, vers le haut; pas d'« architrave », au-dessus, comme il est dit, mais une corniche à

[1] Par exemple G. Mendel, *Catalogue des Sculptures grecques et romaines de Constantinople*, III, p. 296 et *seq.*; et Musée de Brousse, *BCH*, XXXIII, 1909, p. 321-322, etc. En Macédoine (ce qui n'est pas sans intérêt ici, puisque des personnages du *Tombeau* ont le costume thraco-macédonien, cf. ci-après), on a décoré certains caveaux funéraires de portes de marbre que les stèles-portes imitaient, par exemple à Langaza; (cf. G. Mendel, *Catalogue des Sculptures grecques et romaines de Constantinople*, I, p. 348 et seq., p. 352-353).

denticules, de goût «ionique»; et les prétendus «pilastres d'encadrement» sont les renforcements d'angles, partout normaux[1].

Je ne découvre guère mieux de relation directe du *naos* de Petosiris avec les *autels* (?) des quelques dariques invoquées (p. 172, fig. 3). Ces scènes d'adoration où paraît un Perse armé (épée et fanion, arc et fanion) devant un édicule d'Ahura-Mazda, ont pourtant entraîné M. P. Montet à supposer, — contre toute vraisemblance, à mon gré, — que «derrière les portes de la petite armoire», dans la scène du sacrifice offert à Petosiris, il y aurait eu «probablement» une «image divine». Rien de plus incertain, au vrai, vers 460, et d'après même ce que nous dit Hérodote pour la religion des Perses du temps, alors si généralement *aniconique*...

Dans le groupe des orants (gauche), on est d'autant moins embarrassé pour reconnaître en principe *la famille*, comme le proposait d'abord M. G. Lefebvre, que nous avons au Caire des stèles gréco-égyptiennes avec de tels cortèges[2]. Il est difficile de suivre M. P. Montet lorsqu'il admet «que les deux personnages les plus proches avaient une taille de plus en plus petite, pour nous faire comprendre qu'ils s'éloignaient du premier plan en se rapprochant de l'édifice». Il y aurait donc eu là ainsi, de l'avant à l'arrière — avant 460? — trois plans spatiaux sensiblement éloignés, à en juger par les brusques différences de statures? Qui le croira? La femme aux bras tendus du premier plan prierait-elle donc au tombeau... de si loin? Ce n'est certainement pas l'art perse des palais achéménides, avec son «isocéphalie» si monotone dans les frises, qui pouvait faire présager cette singulière et hardie convention, ignorée même de l'art grec archaïque! Combien plus simple de reconnaître des *enfants mâles* porteurs d'offrandes[3], ainsi que sur tant de reliefs grecs, où ils escortent les adultes, vers les temples, vers les tombeaux!

Je serais un peu plus réservé que M. G. Lefebvre, — sans rien vouloir affirmer contradictoirement, d'ailleurs, à ce sujet — sur l'identification des

[1] Dans la description du *naos*, selon M. G. Lefebvre, on peut aussi hésiter (*Tombeau*, I, p. 91) sur quelques détails : pas de «stylobate», puisqu'il n'y a pas de colonnes, mais plutôt un socle mouluré (talon). En haut, pas d'«architrave couronnée de corniche», mais un simple *linteau;* l'ensemble correspond à un véritable chambranle, ce qui n'était qu'attendu.

[2] Par exemple : C. Edgar, *Greek sculpture*, n^os^ 27535, 27536, 27547.

[3] Le plus petit tient, dit-on, des fleurs de lotus; l'autre fait peut-être un geste de prière. Ils rappellent les enfants des processions de la chapelle.

types principaux de la famille immédiate du défunt: surtout si l'on doit voir, comme il me semble, Renpet-Nofrit, l'épouse de Petosiris, au soubassement du mur Sud, côté Est, où elle serait symétriquement bénéficiaire de l'offrande[1]. Pouvait-elle être, à la fois, héroïsée, et orante? En supposant un cortège plus indéterminé, on éviterait certaines difficultés avouées[2], sans aller d'ailleurs jusqu'à croire à un hommage non familial. Une réunion de parents après la fin du deuil — selon l'hypothèse d'abord proposée (*Tombeau*, I, p. 92, n. 3), — explique assez les différences de tenue (notamment pour le port du voile), et, au besoin, la polychromie des vêtements clairs. Il n'est peut-être pas inutile de noter[3] que le couple homme et femme, présenté ici dans un affectueux groupement, ne répond guère, en tout cas, aux habitudes des sculptures partout connues avant 460. La femme qui pose le coude gauche sur une colonnette évoquerait plutôt les types grecs en faveur dans la seconde moitié du IVe siècle, ou plus tard, après le développement de l'importance du hanchement, et des supports. M. P. Montet, qui a plus ou moins accepté le rapprochement — au vrai, non direct! — avec les Pleureuses du célèbre Sarcophage de Sidon, a risqué là une dangereuse concession chronologique; car un tel glissement, déjà si marqué, pourrait entraîner vite aux types hellénistiques: produits d'un temps où la sensibilité à la mode multipliait, précisément en Grèce ou ailleurs, les ensembles familiaux, fraternels, ou conjugaux. — Or le vêtement même des personnages nous ramène en droiture vers l'Hellade et ses provinces: χιτών ποδήρης, ἱμάτιον, καλύπτρα, tout ce que nous pouvons déterminer au passage, l'atteste assez nettement!

A droite et de l'autre côté de la stèle-*naos*, le décorateur a figuré l'offrande et le sacrifice funéraires (fig. 4): cérémonie héroïque, qui, selon M. G. Lefebvre, donnerait tout son sens au culte[4]. Je croirais, pour ma part, que l'offrande était *double*, ainsi que le sacrifice. Juste à gauche, la première femme porte *deux* canards, et il y a aussi *deux* jeunes taureaux, victimes mâles exigées, dont l'un va être déjà mis à mort, tandis que l'autre approche déjà du dehors; et l'on n'en est encore pour lui qu'aux préparations! Je me séparerais

[1] *Tombeau*, III, pl. XVIII, et surtout pl. XX.

[2] *Tombeau*, I, p. 92.

[3] Puisque M. P. Montet (p. 165) attendait, dit-il, que le premier éditeur relevât des formes, ou des expressions mêmes, propres à dater le Tombeau de Petosiris de la fin du IVe siècle.

[4] *Tombeau*, I, p. 93.

donc un peu, sur ce point, du premier exégète, qui a cru à une convention — plutôt sans doute digne d'un primitif! — par quoi l'artiste aurait montré, ensemble, les deux moments successifs d'une même action sacrificielle : *présentation*, puis *immolation*. Les deux scènes sont, en tout cas, d'une symétrie



Fig. 2. — Le sacrifice (suite).

voulue[1], chacune à trois personnages : Deux femmes et un homme pour la mise à mort, deux hommes et une femme faisant, à côté, les apprêts. Si j'ai raison ci-dessus, on ne croirait plus, avec M. G. Lefebvre, que le *même* victimaire accompagne le taureau, puis l'égorge.

C'est la première bête proche d'être sacrifiée qui a paru à M. P. Montet évoquer les groupes traditionnels de Mithra tauroctone[2]. M. G. Lefebvre, avant lui, avait fait remarquer l'attitude «invraisemblable» de la victime, dont aucune patte ne touche le sol : les deux de droite, avant et arrière, sont repliées sous le corps, les deux de gauche sont comme projetées, l'antérieure

[1] P. Montet, *l. l.*, p. 172. — [2] P. Montet, *l. l.*, p. 170.

en avant, la patte postérieure en arrière. Est-ce là, au vrai, l'indication d'un animal lancé en pleine course et arrêté brusquement par le sacrificateur? Mais le mouvement donné à celui-ci, dont les deux pieds posent à plat sur le sol, s'oppose étrangement à cette explication si dynamique[1]. Le victimaire est campé *immobile*; l'avant-corps un peu penché, il frappe à loisir, attentif, — au défaut de l'épaule gauche, — la bête agenouillée. Pourquoi donc celle-ci est-elle comme soulevée en l'air? On ne peut songer à un appui disparu: on résiste à proposer une inadvertance du dessin. Mais, persuadé avec M. G. Lefebvre qu'il s'agit bien d'un sacrifice de rite *grec*, j'appelle l'attention sur le fait qu'on *soulevait* la victime en Grèce pour l'agenouiller[2] (ἄρσις τῶν βοῶν). Nous avons des représentations de ce moment typique du sacrifice dans la peinture des vases dès la fin du VI^e^ siècle[3]. — Ces scènes montrent déjà la bête abattue *dérapant*, tandis qu'elle replie sous elle telle ou telle patte : posture combien voisine de celle du taureau offert à Petosiris! L'idée d'un bond en course, de la queue battant l'air (?), et surtout la comparaison cherchée, à plusieurs siècles de distance, avec le taureau sauvage de Médinet-Habou blessé à coups de flèches (chasses de Ramsès III), tout cela, même selon les réserves présentées[4], s'accorde bien mal, je crois, avec le calme, la *statique* du sacrifice, si visiblement arrêté près du tombeau. S'il fallait une explication aux «invraisemblances» avouées, c'est encore l'art grec qui la fournirait le mieux : dans le plus grand groupe archaïque (en tuf) des lions tauroctones, à l'Acropole d'Athènes, la bête proche d'être dépecée par les fauves n'a-t-elle pas «deux jambes, celles du côté droit, ployées sous elle; les deux autres, celles de gauche, allongées sur le sol»[5]? Directe analogie, stéréotypique[6]!

[1] Comparer le mouvement de marche si marqué de l'autre victimaire, dont un pied touche le sol par la pointe; et l'autre taureau n'a guère l'air de s'apprêter à une course haletante : il arrive au pas!

[2] *Tombeau*, I, p. 93 : «il lui a fait perdre pied».

[3] A. Mayer, *Mouss. Linnei*, XXX, pl. III; l'ἄρσις se faisait, notons-le, dans les cultes chthoniens, et par exemple, à Éleusis : P. Foucart, *Mystères d'Éleusis*, p. 373; A. W. Persson, *Archiv für Religionswissenschaft*, XXI, 1922, p. 209; or on sait que les cérémonies d'Éleusis furent, entre autres, plus ou moins portées à Alexandrie dès le début de l'ère lagide.

[4] P. Montet, *l. l.*, p. 173.

[5] H. Lechat, *La sculpt. attique avant Phidias*, p. 72-73.

[6] Il n'y a pas que pour ce détail qu'on pourrait, au Tombeau de Petosiris, parler de récurrences. J'ai signalé, *Annales Serv. Ant. Égypte*, 1926, p. 118, les Moschophores du défilé, quasi archaïsants.

Ce « grand écart » traditionnel, malgré la faute d'anatomie, est resté en fait, au répertoire : si l'on peut le retrouver même dans les sacrifices de Mithra, d'ailleurs combinés par l'art grec [1], il est tout aussi bien, par exemple, dans les groupes parallèles, et peut-être inspirateurs, de l'Artémis forçant la biche [2].

Quant à la tête levée, je ne crois pas volontiers qu'elle nous oblige à penser aux artifices des « gardians » de la Camargue, et que le victimaire, dit *en course* (les pieds à plat?), eût ici, frappant le taureau lancé, renversé le col « pour diminuer la résistance ». M. G. Lefebvre a vu, de plus près, l'analogie sensible et précise, avec le rite d'ἀνατρύειν, d'ailleurs transporté indûment en Égypte à un sacrifice héroïque, chthonien [3] : excellente preuve d'un emprunt fait un peu au hasard à une religion *étrangère*, mais qui n'était pas persique. Pour forcer la victime à lever la gorge, en Grèce, on l'empoignait, comme on sait, au museau. — Le fait que dans les mises à mort iraniennes, les groupes dieu et taureau sont aussi tournés vers la droite, ne serait important que si l'art grec avait toujours procédé tout au contraire : ce qui n'est pas le cas; le sacrificateur frappait toujours du bras droit — la gauche étant « sinistre » — tandis qu'il saisissait rudement le mufle de la bête avec l'autre main. Le Mithra tauroctone, en règle générale, enfonce le poignard au défaut de l'épaule *droite*, et l'on voit qu'il bondit véritablement *sur sa victime* [4], dans l'attitude la plus mouvementée, bien connue : car son genou gauche pose *en règle* sur le dos de l'animal dompté. Le victimaire, chez Petosiris, est en station derrière le taureau; il le perce sous l'épaule gauche, en se laissant poser tranquillement une couronne sur la tête — détail caractéristique que M. P. Montet a mal interprété. Cette couronne n'a rien à voir, à mon gré, avec le laurier de Mithra triomphant; et le rapprochement tenté avec les reliefs du Palais de Xerxès ou d'ailleurs, lorsqu'ils représentent un prince luttant contre un animal

[1] Par exemple : Ch. Picard, *Sculpt. ant.*, II, p. 459.

[2] Par exemple, le groupe délien de l'habitation III S. : J. Chamonard, *Exploration archéologique de Délos*, VIII, 1, p. 220 (fig. 98, p. 222), et le groupe similaire du Cynthe; A. Plassart, *Explor. archéol. Délos*, XI, p. 127, fig. 88 (avec un *chiasme* des pattes étendues ou ramenées).

[3] Il fallait au contraire κατατρύειν, dans les sacrifices funéraires : cf. P. Stengel, *Die griech. Kultusaltert.*, 3, 1920; P. Foucart, *Myst. Éleusis*, 1914, p. 374.

[4] Est-ce un souvenir des dieux asiatiques, — hittites par exemple, figurés debout sur l'animal-symbole? Peut-être.

fantastique[1], ne paraissait guère devoir être invoqué ici, puisqu'il n'y a ni duel ni exploit. Du moins, M. P. Montet a-t-il vu plus juste à mon sens, en renonçant à croire que la couronne, trop étroite et mince, fût destinée à la tête de l'animal[2]. Au contraire, toute parure du taureau avait été retirée intentionnellement avant la mise à mort, avec les *stemmata*, les ténies; c'est alors, le sacrificateur *seul* qui recevait, on le sait, un accessoire rituel indispensable à sa fonction sacrée[3].

Resterait encore à indiquer, au cas où l'analogie avec les usages dits iraniens — ce que M. Cavaignac appelle l'« allusion mithriaque » — paraîtrait à d'autres plus sensible qu'à moi-même[4], combien avaient raison ceux qui avertirent à temps M. P. Montet — il le confessa loyalement! — des origines plastiques proprement *grecques*, du groupe, *assez tardif*, du Mithra au taureau. On doit les premiers modèles à quelque adaptateur hellénistique, issu sinon de l'École de Pergame dont on parle toujours et trop, du moins d'une de ces autres nombreuses « écoles » asiatiques, où l'on vivait à l'aise sur le répertoire classique des deux grands siècles: où l'on connaissait bien, notamment, les Nikès au taureau, les Artémis à la biche, etc. L'originalité iranienne n'a été que dans les additions *cultuelles*, dont M. F. Cumont a si justement montré la portée *locale*. Mais elles manquent toutes, précisément, au Tombeau de Petosiris!

La couronne étroite va être posée, près la stèle-*naos*, sur la tête du victimaire, par une femme dont le type et le costume rappellent directement les orants de gauche; les ondulations et boucles retombantes de la chevelure évoquent celles de la femme accoudée; sans doute la parure est, comme il convient, un peu plus développée (collier); mais c'est le même χιτὼν ποδήρης, à ceinture et à manches(?), drapé d'un *himation* grec oblique, long lui-même.

[1] P. Montet, *l. l.*, p. 175, n. 3; p. 176.

[2] *Contra*, *Tombeau*, I, p. 93.

[3] Ainsi que les prêtres chargés de l'examen des viscères, les sacrificateurs sont toujours couronnés. Par exemple, sur un vase attique de Boston, vers 400 : Beazley, *Attic vases in Americ. Museums*, p. 182, fig. 114.

[4] Le savant égyptologue de Strasbourg eût pu tenir compte de ce qu'écrivait Bouché-Leclercq, *Hist. Lagides*, I, p. 104, doutant que les Achéménides eussent jamais tenté d'introduire le culte du taureau de Mithra en Égypte. Polyen (VII, II, 7) nous montre Darius s'intéressant, de ses propres deniers, au remplacement d'un Apis défunt! Les reliefs mithriaques du Musée du Caire (Mithræum de Memphis) n^os^ 7259, 7260, sont très tardifs (1^er^ siècle) : A. Wiedemann, *Die Mithrasdenkmäler von Memphis*, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, XXXI, p. 310-312.

Le petit vase tenu à gauche, un *skyphos* apode, a dû servir plutôt pour l'eau lustrale, dont on aspergeait pendant l'offrande la victime et le sacrificateur. . .

Tandis que le premier taureau succombe, la suite du relief montre, à mon gré, qu'il y aura sacrifice double. M. G. Lefebvre a bien identifié les *stemmata* posés sur les cornes de l'animal qui s'avance : guirlande à pompons de laine en enfilade qu'on retrouve souvent dans la décoration illusionniste et rituelle des bucrânes sculptés [1]. J'interpréterais un peu différemment certains détails : des deux hommes, de type si grec, qui font l'escorte, l'un, en effet nu, pourra être le second victimaire désigné [2]. Je ne lui vois pas, pour ma part, de couteau dans la main gauche (*Tombeau*, III, pl. XIX, XXII) [3]; il ajuste plutôt la ténie rituelle (ou peut-être la détache déjà?). Je ne pense pas qu'il «maîtrise» l'animal, encore fort calme [4]. Le gros bétail de sacrifice, en Grèce, n'était généralement entravé qu'aux pattes, quand on l'attachait : il s'agit ici, je crois, d'une parure, et ce n'est pas, semble-t-il, la femme qui s'en occupe.

Par derrière, un aide immobile, vêtu d'un *himation* oblique, tient un nouveau vase lustral, tout à fait semblable à l'autre; il couronne (ou découronne déjà?) le taureau amené, maniant une grosse guirlande de *lierre* (dionysiaque?), selon le texte de Lucien justement allégué [5]. Ce n'est nullement, je crois, à la femme assistante que son geste s'adresse [6].

Cette auxiliaire du culte, tournée vers les arrivants et vers la scène de préparation, est coiffée et vêtue comme l'autre, celle qui tient les canards aux ailes battantes : toujours une singulière coiffure, de goût hellénistique, avec les draperies les plus grecques, *chitôn*, *himation*! Le bras gauche me paraît enveloppé sous le manteau, peut-être à dessein; je croirais, d'après les photographies (pl. XXII), que le bras droit, allongé contre le corps, tenait une couronne étroite, jusqu'ici non signalée : celle destinée au nouveau victimaire [7].

[1] Cf. *Dictionn. Ant.*, *Serta* (G. Leroux); et surtout le taureau du moule hellénistique de Kom Firin, P. Perdrizet, *Terres cuites Fouquet*, n° 313, pl. LXVII (au milieu à gauche); cf. *Exped. Sieglin*, III, pl. XLIX, 11; L, 3, 7 (avec les fines observations de M. P. Perdrizet).

[2] J'ai dit que je ne le crois pas «répété» conventionnellement.

[3] On eût attendu la main *droite*!

[4] M. P. Montet, p. 172, pensait aussi à une corde.

[5] *Sur les sacrifices*, 12; cf. *Tombeau*, I, p. 93, n. 7.

[6] *Contra*, P. Montet, p. 172.

[7] Elle n'ornerait pas le chef du taureau : *Tombeau*, I, p. 93. Je ne saurais dire si les

* * *

Je dois m'excuser d'avoir tant insisté sur les particularités de ce sacrifice, si peu banal. Avant moi, M. P. Montet en avait fait, du moins, le centre d'une démonstration serrée, qui, je l'avouerai, ne m'a pas convaincu. Avec M. G. Lefebvre, je continue donc plus volontiers à voir ici des emprunts indirects faits à la Grèce. Aussi bien, quelques analogies «iraniennes» assureraient-elles que Petosiris eût vécu sous les Achéménides[1]? Et surtout qu'il ait fait représenter, dans son tombeau, «une scène de la religion perse»? M. P. Montet, qui ne doute pas que le prêtre d'Hermopolis reste bien, tout de même, en sa demeure dernière, bénéficiaire principal du culte, veut étrangement qu'un roi de Perse ait tenu à honorer ainsi... le restaurateur du temple de Thot, en participant *à sa manière* à l'hommage préparé pour les mânes[2]! Quelle sollicitude d'un vainqueur étranger, et pour un ingrat, ajoutons-le, qui, sur son tombeau même, ne s'est pas privé de laisser inscrire les plaintes accumulées en Égypte contre une domination détestée!

Mais le peu que nous connaissons encore de la religion des Achéménides laisse bien inquiet sur le droit, bizarre, qu'un souverain de l'Iran aurait pu, faut-il croire, vouloir s'arroger ainsi, en «imitant le Pharaon» par un sacrifice «de rite perse» dans un tombeau d'Égypte... La croyance essentielle des Perses ne prévoyait-elle pas la destruction à l'air des cadavres, dans les lieux d'exposition? Les princes n'y ont échappé à Nakhché-Roustem, par exemple, qu'à cause de leur nature crue surhumaine. Eût-on tant accordé à un prêtre d'une autre race? Et quand on avait — Hérodote en témoigne —, tant de répugnance, en Perse même, à élever aux dieux célestes, statues, temples, ou autels, eût-on bien toléré pour Petosiris, serviteur fidèle des dieux d'Égypte[3], un tombeau si complet, attestant, dès le *pronaos*, la reconnaissance royale? Au vrai, le temple-sépulcre du Fassaqī n'est qu'égyptien; et l'autel extérieur

personnages sont, en cette scène, de la famille immédiate de Petosiris.

[1] P. Montet, *l. l.*, p. 176.

[2] P. Montet, *l. l.*, p. 177 : «Le roi de Perse imite ici le Pharaon». Il accorde à un indigène de haut rang «l'offrande royale funéraire sous la forme d'un taureau sacrifié selon le rite perse».

[3] Ce n'est qu'à eux, «au maître de Khmounou, et à tous les dieux d'Ount», que le λεκτεύς de Thot adresse sa dernière prière pour le repos d'outre-tombe (*Tombeau*, I, p. 136 et seq., p. 144).

de type gréco-égyptien : un κεραυνὸς βῶμος caractérisé[1]! Nous n'avons pas fini d'ailleurs, de retrouver, du côté de la Grèce mieux que vers la Perse, tout ce qui déroge plus ou moins aux us et coutumes de la religion ou de l'art locaux.

M. P. Montet n'a pas examiné l'autre soubassement du *pronaos*, au côté Est du mur Sud. C'est, on le peut craindre, qu'il n'espérait guère y découvrir quoi que ce soit pour sa thèse. Au contraire, M. G. Lefebvre a-t-il eu tort de tirer argument des observations faites d'abord d'après ce panneau? Je ne le crois pas. La procession des porteurs d'offrandes funéraires aboutit là... à un arbre fruitier; dans ses branches dénudées, on voit perché un oiseau. Je remarquerais, en passant, cette aimable fantaisie, qui, en 460, eût *partout* beaucoup étonné! L'époque dite «alexandrine» a produit, seule, un art plus familiarisé avec la nature, attestant ce sentimentalisme citadin, inspirateur de l'idylle[2] : à la grande procession dionysiaque de la seconde des fêtes quinquennales instituées en 279, sous Ptolémée II Philadelphe, en l'honneur des Dieux sauveurs, ne voyait-on pas «cent cinquante hommes porteurs d'arbres ornés d'oiseaux et d'animaux divers»[3]?

Une femme, avançant sa main qui touche les frondaisons, semble être ici bénéficiaire des honneurs d'outre-tombe. Or, d'un type purement grec, elle est vêtue comme l'orante à gauche du *naos*, avec une main enveloppée, et l'*himation* formant *kalyptra*. M. G. Lefebvre pense que ce pourrait être l'épouse de Petosiris. On pourrait se demander, en ce cas, si elle n'a pas été assimilée, à la grecque, à une déesse de l'arbre. Une stéphanéphore, devant elle, revêtue elle-même du χιτὼν ποδήρης, coiffée avec un cécryphale, lui présente de la droite une couronne[4]. Entre les deux, adossée au tronc, une petite suivante rappelle les porteuses de coffrets ou de cistes, de tant de stèles funéraires hellénistiques. M. G. Lefebvre a bien décrit les porteurs qui font suite; on n'a qu'à se reporter à ses fines observations pour noter le caractère exubérant

[1] M. G. Lefebvre a justement rapproché cet autel de modèles déliens égyptisants: cf. encore *Explor. arch. Délos*, XI, 1908, p. 206 et seq. (autel de l'Héraion).

[2] Cf. dans les *Hellenistischen Reliefbilder*, de Th. Schreiber, pl. XXI A, le bas-relief du Latran représentant une niche dans l'arbre, menacée par un serpent.

[3] Callixène de Rhodes, cité par Athénée, 201 *b*.

[4] Une autre couronne, plus grande, est encore passée à son bras gauche tendu en avant.

de ce cortège, rendu avec une verve souriante, un vif goût de l'ornement, qui évoquent aussi l'époque hellénistique, et la « guirlandomanie » célèbre des Alexandrins, notamment [1]. Les porteurs ont de grosses fleurs dans leurs coiffures; d'autres touffes florales pendent, en manière de clarines, au cou des bêtes qui font escorte. La femme qui marche troisième tient une tige « d'où se détachent des spirales fantaisistes et des corolles épanouies »; elle soulève de son bras droit « un vase dont les anses ont la forme de deux canards attachés ». Comme la mode des oiseaux, ce goût des plantes, des vases de luxe, n'est guère de la période de 460 avant J.-C. [2]; on en conviendra!

Et l'on étendrait ces directes observations aux processions du soubassement de la chapelle [3] : là, partout, une même virtuosité, le pittoresque, la joie de vivre; des enfants gais courent entre les jambes des porteurs, ou gesticulent à califourchon sur les épaules maternelles; c'est la même familiarité idyllique dont témoignent ailleurs les descriptions rustiques de vendanges ou de moissons [4] (pl. II, *a b*)...

Celles-ci nous ramènent aux curieux sujets — épisodes agraires des parois Ouest et Est du *pronaos*, représentations de métiers (paroi Nord, *ibid.*), — où M. P. Montet a cru, en passant, pouvoir déceler diverses ressemblances persiques : costumes, meubles, dessin, etc. Il convient maintenant de s'arrêter avec lui à celles des influences qu'il pense le mieux observer. Tout d'abord pour le costume :

On peut accorder, certes, que le décorateur du Tombeau de Petosiris est en rupture complète avec l'usage égyptien. Les vrais fellahs représentés dans les hypogées funéraires allaient nu-tête, et ils n'ont ordinairement, autour des reins, que le pagne [5]. Mais d'où vient ici la mode nouvelle? M. P. Montet nous assure « que l'usage de la blouse chez les Perses était universel » (p. 177). Du moins, les Grecs du peuple n'avaient-ils pas l'*exomis*? Pour le bonnet paysan, il faudrait, paraît-il, comparer, et d'après Maspero, certaines terres-

[1] Callixène, cité par Athénée, 196 *d*. Le premier porteur qui paraît avoir « une épée dont la pointe se termine par une sorte de fouet à quatre lanières courtes », n'est-il pas plutôt pourvu là d'un chasse-mouche; dans sa main gauche, peut-être un arc et deux flèches?

[2] Cf. Th. Schreiber, *Alexandrinische Toreutik*, passim.

[3] *Tombeau*, pl. XXXV, XLVI.

[4] *Tombeau*, III, pl. XII-XIII. Pl. XIII, au registre inférieur, extrémité de droite, under l'arbre à baies, peuplé de volatiles qu'un enfant s'amuse à tourmenter avec une longue perche!

[5] P. Montet, *l. l.*, p. 163.

cuites, qui ne sont même pas iraniennes, mais plus proprement *scythes*[1]... Était-ce si nécessaire? Le *pilos* hellénique, des campagnards, des marins, des gens d'affaires, passé aux esclaves de théâtre et devenu ainsi «comique», est fort connu; et il y avait en Grèce toutes espèces de coiffures en peaux ou en laine, de la Thrace au Péloponèse, employées par les petites gens, contre la pluie... ou le soleil! Les vêtements à manches n'ont guère été plus rares qu'en Asie, sur le continent grec. La pauvre glaneuse d'une scène de moisson n'a pas, semble-t-il, une cape fendue tout du long à droite, mais un *peplos* non cousu sur ce côté, de type vulgaire. Je ne découvre aucun rapport entre son humble costume de travail «et le magnifique manteau dont se pare *Cyrus*(?) sur le bas-relief de Mecheil-Mourgab»[2]. Combien plus sûres les observations qu'on pourrait faire avec l'habillement des Alexandrins de la rue, tels que les font revivre, en bronze ou terre-cuite, les savoureuses statuettes gréco-égyptiennes si connues[3].

Mais il est, entre autres (fig. 3), un vêtement, pour lequel, au Tombeau de Petosiris, l'indice d'origine n'est guère discutable. Qui niera l'emprunt à la Grèce du Nord[4] de l'*himation* «à bordure crénelée», tour à tour manteau de Petosiris, de ses parents, de ses intendants, voire de ses scribes (atelier des orfèvres)? Il ne s'agit pas, en Égypte, d'une apparition isolée, puisque cette pièce de costume se retrouve, *à une époque voisine de l'alexandrinisme*, sur le bas-relief de Za-Nofer[5], notamment. — Quand on veut chercher quelque

[1] Maspero, *Les Empires*, p. 571.

[2] On sait assez que ce relief, «souvent reproduit», est resté très énigmatique; cf. Ch. Picard, *Sculpt. ant.*, I, p. 187: le pseudo-Cyrus (à quatre ailes!) pourrait être plutôt un Génie. Il faut en tout cas se garder de tirer, d'une œuvre si composite, un document réaliste pour l'histoire du costume... *vers 529?* La cape du personnage rappellerait, au plus, les vêtements ninivites à franges, fourrés intérieurement. M. P. Montet n'a pas utilisé les documents de recueils plus récents : par exemple F. Sarre, *L'Art de la Perse ancienne*, 1922, trad. Budry (cf. aussi Fr. von Bissing, *Ursprung u. Wesen der persischen Kunst*, 1907). Y eût-il trouvé beaucoup mieux? J'ai fait en vain çà et là des recherches impartiales.

[3] M. G. Lefebvre a bien fait de le signaler : *Tombeau*, I, p. 33.

[4] Cf. en dernier lieu, L. Heuzey, *Rev. Ét. gr.*, XL, 1927, p. 1-16 (sur la «zone thrace»: les manteaux crénelés étaient dits «πύργωτοί (de «πύργος, tour).

[5] Maspero, *Le Musée égyptien*, II, p. 77, 84, 90; cf. aussi Fr. von Bissing, *Denkm. aegypt. Skulptur*, n° 101 et n. 15; 108 A; G. Bénédite, *Monum. Piot*, XXV, 1922, pl. 5; tous s'accordent à voir, dans le manteau à bords découpés ou galonnés, «un vêtement grec, spécialement ptolémaïque» (Bénédite, p. 9, 24 et seq.).

chose d'analogue, c'est à travers la céramique grecque qu'on le découvre : sur le manteau des cavaliers, soit thessaliens, soit thraces: voire. — fait plus caractéristique encore! — dans le costume local de Borée, vent du Nord, ou celui de ces Thraces à *alopékis* et à manteaux plusieurs fois «crénelés» — du



Fig. 3. — *a-c*, *himation* à bord «crénelé», *Tombeau*; *d*, le même vêtement chez les Thraces.

haut en bas, — qui écoutent avec émotion et extase un Orphée lyricine[1]. La ressemblance est là typique.

Est-ce donc dans les ateliers où l'on voit travailler les orfèvres de Petosiris que nous allons rencontrer de meilleures preuves d'influences vraiment *perses?* Les vases et objets d'art représentés sont, nous dit M. P. Montet, de façon générale, «les uns de pur style égyptien, les autres de caractère oriental». Il faudrait porter l'attention principale[2] sur le lit de parade (fig. 4) que des techniciens recouvrent d'or et d'argent : car on nous assure que, s'il n'y a «rien de pareil en Égypte»[3], nous trouverions, du côté de la Perse, des ana-

[1] Vase de Gela, Miss Harrison, *Prolegomena*, p. 458, fig. 140; cf. Musée de Berlin, Catal., 3172, et *Progr. Winckelmannfeste Berlin*, n° 50, pl. II; ici, fig. 3, *d*.

[2] P. 178 et seq.; cf. *Tombeau*, pl. XI (= fig. 9 de l'article de M. P. Montet).

[3] Le motif des lions plus ou moins allongés formant à la fois châssis et pieds, pour un lit,

logies, notamment pour les sphinx ailés, les « *licornes* » (sic) des angles. Les litiers de Petosiris auraient donc imité là des articles d'importation iraniens...

Mais les sphinx ailés, par exemple, où ne les trouverait-on pas? Rien d'étrange, certes, à ce qu'ils ne soient pas inconnus à l'art perse, à l'art phé-

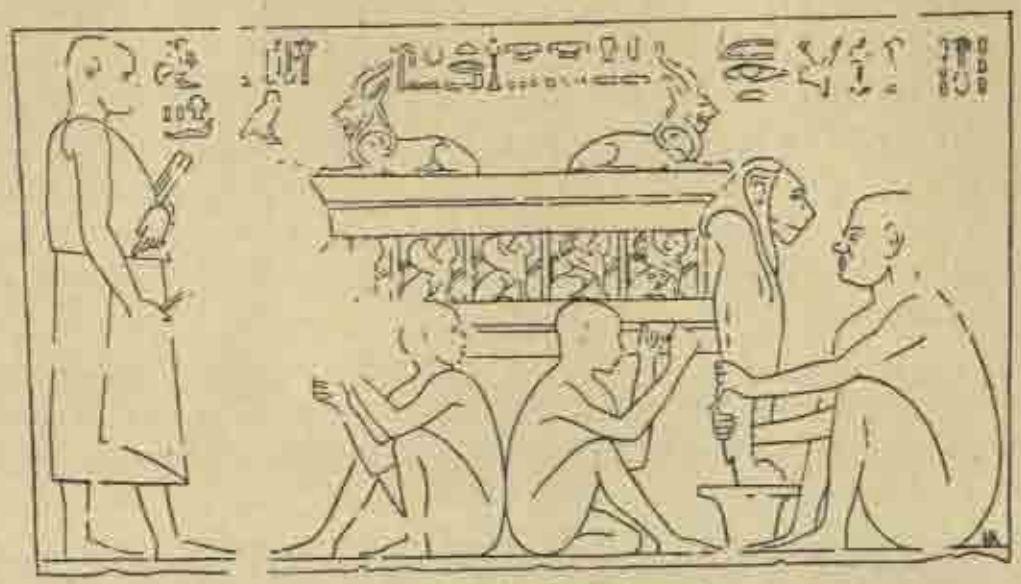


Fig. 4. — Fabrication d'un lit de parade.

nicien, etc., comme il nous est dit[1]! Pour que la démonstration fût valable contre l'influence grecque, ne conviendrait-il pas, du moins, que l'Hellade *seule* les eût ignorés? Or, elle a elle-même répété leur type à profusion, dès l'époque post-mycénienne, et elle l'a laissé constamment au répertoire : les sphinx à têtes de femmes et à ailes en faucilles qui décorent le lit du *Tombeau* évoquent à première vue les sphinx naxiens de Delphes ou de Délos, certains sphinx éginètes; mais combien d'autres encore, plus tardifs!

Je ne sais si la « *licorne* » était jusqu'à Petosiris inconnue des Égyptiens[2]. S'il s'agissait bien de la vraie licorne, — jumenté fantastique à longue pointe droite d'ivoire plantée sur le frontal — on pourrait aller jusqu'à prétendre

un trône, etc. est fort connu, il a passé non seulement en Perse (cf. P. Monnet, *l. l.*, p. 179-180, qui compare à tort l'estrade royale sculptée au-dessus de la porte d'un tombeau achéménide : Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art*, V, pl. 1), mais encore en Grèce : cf. par exemple, le trône de la célèbre stèle de Chrysapha, en Laconie.

[1] P. Monnet, *l. l.*, p. 178, n. 3-4.

[2] P. Monnet, *l. l.*, p. 178, n. 5.

que ce monstre (médiéval) manque en fait à tout le répertoire thériomorphique *ancien*. MM. P. Perdrizet et G. Lefebvre ont évité, justement, une appellation si mal fondée [1] : on reconnaît plutôt au lit de Petosiris ce lion *cornu*, tantôt ailé, tantôt aptère, que l'on figurait déjà en Élam [2], et dont tout l'antique art oriental a utilisé le type imaginaire, lui prêtant, selon les cas, des cornes de taureau, de bubale ou de gazelle. Il ne serait pas malaisé d'en dénombrer maints exemples hors de Perse, où il y en a aussi beaucoup [3]. Car la Perse n'avait pas été seule, certes, à emprunter des motifs stéréotypés au répertoire élamite et mésopotamien [4]; et elle n'a pas monopolisé, par exemple, le thème principal du personnage humain en lutte contre des monstres dressés, à front cornu! Les décorateurs assyriens du Palais de Koujoundjik s'en étaient emparés tout d'abord; or, on retrouve le même combat, *au contact de la Grèce*, chez les Lydiens, à Sardes [5]. Le lion cornu est allé errer ensuite du côté de la Scythie [6]. Mais il n'a pas manqué de visiter la Grèce même, ce qui fait, cette fois encore, échouer la démonstration tentée contre toute possibilité d'influence hellénique au Tombeau de Petosiris. Le « griffon perse », comme on disait en Hellade, n'est-il pas représenté, souvent, opposé à l'Arimaspe? Ainsi sur le fauteuil du prêtre de Dionysos Eleuthereus au théâtre de Dionysos à Athènes, dans le troisième quart du IV^e^ siècle avant J.-C., précisément [7]! Le monstre cru iranien devait rester au répertoire : car on le revoit dans la décoration d'un célèbre chapiteau des Petits Propylées d'Eleusis, à l'époque d'Appius Pulcher (milieu du I^er^ siècle av. J.-C.). En Égypte, s'il a manqué aux tombeaux égyptiens du Nouvel Empire [8], il reparaît... à l'époque alexandrine [9]! Et c'est, ainsi, la thèse même de M. G. Lefebvre, qui sort de la discussion fortifiée.

[1] Cf. P. Perdrizet, *Bronzes Fouquet*, pl. XXXV, en haut à gauche, n° 150, et p. 86.

[2] Delaporte, *Catal. cyl. orient. Louvre*, II, n^os^ 832 et seq.

[3] Par exemple Perrot-Chipiez, *Hist. art*, V, fig. 289; fig. 311 (= P. Montet, p. 179, fig. 10); fig. 318, fig. 365, etc.

[4] La marque proprement mésopotamienne paraît être la corne vue en profil, comme unique (G. Contenau, *Bull. com. arch. Roma*, LII, 1924, p. 26 et seq.).

[5] Th. Leslie Shear, *Amer. Journ. archæol.*, XXVII, 1923, p. 131-150 (mais il n'y avait pas lieu, je le montrerai ailleurs, de penser à un combat entre Thésée et le minotaure!).

[6] S. Reinach, *Gaz. Beaux-Arts*, 1914, II, p. 281; M^e^ S. Polovtsoff, *Rev. archéol.*, 1914, I, p. 164 et seq.

[7] Dörpfeld-Reisch, *Griech. Theater*, p. 46, fig. 14-15.

[8] P. Montet, *l. l.*, p. 178, n. 5; cf. P. H. Boussac, *Art a. arch.*, 1929, p. 74-83.

[9] P. Perdrizet, *Bronzes Fouquet*, n° 150, p. 86, pl. XXXV.

Le goût des « dénombrements complets » entraînerait à regarder, à travers les ateliers de Persépolis, ailleurs que du côté des litiers. Au *pronaos*, mur Nord, des orfèvres travaillent, vêtus à la grecque, à façonner certaines cornes à boire terminées par des têtes animales (gazelles, ou « lions cornus ») : fig. 5.



Fig. 5. — Ateliers d'art de Persépolis.

Nous connaissons trop mal encore le mobilier perse pour qu'on puisse assurer s'il y avait, ou non, de tels *rhytons* en Iran[1]; du moins en Grèce, sur les

[1] Il y en a eu en Cappadoce. H. de Genouillac, *Céram. Cappad.*, t. II, pl. 14, etc., t. I, *Introd.*, p. 31 et seq., mais ils sont égypto-crétois! Il y en avait aussi en Lycie (Mon. des

reliefs votifs à l'Agathos Daimôn, dans les banquets dits «funéraires», ces sortes de vases sont très fréquents; ceux qui se terminent par des avant-corps d'animaux, fantastiques ou non, répondent, semble-t-il, à la définition précise de la *protomé*, citée par les inventaires hellénistiques déliens, notamment [1]; dans l'île même d'Apollon, j'ai trouvé de telles formes, adaptées à la céramique usuelle en argile. Or, c'est en Égypte qu'on a beaucoup perfectionné ces cornes à boire, simples ou doubles : au temps des premiers Lagides, précisément; le rhyton *δικέρας* figure au revers des monnaies d'Arsinoé [2]. La mode devait s'être généralisée dès le temps de Ptolémée II [3].

Aussi bien, à travers les planches sur lesquelles se développe le décor du Tombeau de Petosiris, reconnaîtrait-on, au passage, bien des produits d'une toreutique apparentée de fort près à celle des Alexandrins, et de goût plus ou moins *hellénistique*. Pl. VIII, le grand objet que l'on façonne, en bas, pourrait avoir été un cottabe, surmonté d'un Eros ailé (fig. 5-6) [4]. Ce sont les processions du *pronaos* ou de la chapelle (travée de Sishou, notamment) qui nous font apercevoir le mieux les inventions riches, fantaisistes, et charmantes des orfèvres contemporains des premiers diadoques : vases entourés de fleurs, accostés de canards aux ailes battantes, ou de lionceaux affrontés, etc. [5] : il y a là tout un art industriel nouveau, de grand style, qu'il serait bien difficile de rapporter aussi aux environs de 460.

Enfin, l'examen des particularités du dessin, abordé par M. P. Montet, ne paraît guère, non plus, s'accorder aux conclusions qu'il nous proposerait [6]. Les hardiesses — relatives —, les nouveautés — pas toujours heureuses — viennent-elles ici de la Perse? Il faudrait mieux connaître l'art «mineur» de

Néréides). Mais ils sont grecs, comme ceux du Louvre : Contenau, *Ant. orient.*, 1930, pl. 51-52.

[1] Cf. le grand rhyton en marbre de Pontios, au Musée des Conservateurs à Rome. Le *protomé* délienne est mentionnée par exemple dans l'inventaire dit de Démarès, l. 108-109, voire en bien d'autres endroits (rhytons à têtes de lion, de cerf, etc.).

[2] R. Vallois, *C. Rend. Ac. Inscr.*, 1929, p. 33.

[3] Sur le rhyton *musical*, de Ctésibios, au temple d'Arsinoé-Aphrodite du Zéphyrion, cf. l'épigramme d'Hédylos, Athénée, XI, 497*d*. Le beau rhyton de Toukh el Qarmous, au Caire, date de 300 avant J.-C.; cf. Fr. W. von Bissing, *Arch. Jahrb.*, XXXVIII-XXXIX, 1923-1924, p. 106-109.

[4] *Tombeau*, I, p. 52. Sur la même planche, un vase ovoïde surmonté d'une tête animale; un *cyathos* (simpula).

[5] *Tombeau de Petosiris*, pl. XX, pl. XXXV, pl. XLVI.

[6] Cf. par exemple *l. l.*, p. 162.



Fig. 6. — Ateliers d'art de Potosiris.

ce pays, pour en décider, semble-t-il. En tout cas, presque toutes les particularités anatomiques, ou celles du rendu de la perspective (coffrets ouverts), qui arrêtent le plus l'attention, — et par ailleurs, certaines qualités mêmes du style, comme la souplesse des mouvements! — pourraient autant s'inscrire à l'actif de l'influence *grecque*. On a eu raison de relever — M. G. Lefebvre, tout d'abord! — l'importance et la relative fréquence des figures présentées de face, dont quelques-unes évoquent des rapprochements si nettement helléniques[1]. Si les personnages du Tombeau de Petosiris consentent, en règle, à ne montrer qu'une épaule, et révèlent « un canon nouveau substitué à l'ancien »[2], il paraît assez difficile de faire honneur de ce progrès aux leçons de l'art perse, plutôt routinier; et cela pour avouer ensuite une récurrence, bien inattendue, pendant l'époque ptolémaïque... Pourquoi, en ces temps, l'Égypte n'aurait-elle plus été capable, tout d'un coup, de profiter des influences étrangères? Il y aurait beaucoup à dire, d'ailleurs, sur la manière dont on interprète parfois encore la position artistique d'Alexandrie, entre Égypte et Grèce[3].

* * *

Mais il semble qu'on puisse dès maintenant conclure, au terme d'observations qui ne prétendaient point à porter sur tout le détail[4], du moins répondent-elles, dans l'ensemble, aux arguments assemblés par M. P. Montet en faveur de son hypothèse *persique*. Et peut-être accordera-t-on, après cette révision du dossier du débat, que la prudence scientifique n'oblige personne à se ranger parmi ceux qui contestent aujourd'hui, assez imprudemment, je crois, les conclusions posées les premières[5].

[1] Par exemple le vigneron de la scène de vendange (*pronaos*, mur Ouest, pl. XII, en bas), à type de Silène ionien : cf. *Tombeau*, I, p. 62.

[2] P. Montet, *l. l.*, p. 180.

[3] Discussion trop générale pour être abordée ici, mais que remettent en question certaines observations de M. Meautis, à propos des *Bronzes antiques du Canton de Neufchâtel*, 1928 : cf. G. Lefebvre, *Philolog. Woch.*, 5 janvier 1929, p. 16.

[4] Il y aurait certes encore beaucoup à relever, çà et là. Par exemple, (p. 169, n. 2 de l'article de M. P. Montet), ce qui est dit de l'histoire de l'introduction du coq serait à compléter, voire, partiellement, à réviser.

[5] On voit que M. E. Cavaignac, assignant *l. l.*, le septennat de Petosiris aux années 406-399, «date qui paraît *s'emblée* la plus naturelle à tout historien» (?), pourrait passer en définitive pour hardi. Supposition n'est pas preuve.

Chronologiquement donc, et du moins à mon gré, le Tombeau de Petosiris garderait sa place là où M. G. Lefebvre l'avait situé d'abord : « quand les écoles indigènes produisent leur dernière floraison, lorsqu'apparaissent les premières manifestations de l'art grec »[1]. Ainsi, après les reliefs de Psammatichos-Neferseśm et de Za-Nofer, de Memphis décorés de processions analogues, où se manifeste, par le retour aux anciens tableaux memphites, à leur conception spatiale, un esprit « archaïsant »[2]. Ce qui s'ajoute, pour bien dater les frises de l'édifice du *Fassaqi* des dernières années du IVe siècle ou du début du IIIe, c'est ce qu'on pourrait appeler cette surcharge pittoresque, cette exubérance *alexandrine*, que le premier éditeur des reliefs a si finement notée[3]. Les personnages des défilés sont comme comblés de couronnes, de guirlandes, de bouquets; ils s'avancent devant des parois fleuries, entraînant des animaux qui portent eux-mêmes à leur cou un faix épanoui de corolles. Cette procession n'est pas seulement, au reste, une parade des fleurs : parmi les vases, les corbeilles, les coffrets, les pièces d'orfèvrerie, les personnages féminins qui passent conduisent, ou portent parfois tendrement, un enfant qui joue et les embrasse[4]; un goût de malice et d'espièglerie, assez « hellénistique », a suggéré maintes fantaisies spirituelles : certain veau exhibe à son collier non plus une fleur, mais... un canard battant les ailes[5]; un porteur de cage, entre autres, est accompagné d'un taureau cravaté de... dix canards[6]! Les animaux du sacrifice n'entrent pas en action moins librement que les personnages humains; tel ruminant broute, tête levée, les tiges à sa portée; un autre cherche même à happer un oiseau[7]! Le goût d'exotisme qui a suggéré à l'Égypte des Lagides ses types ethniques si réalistes, a fait mêler enfin au cortège, présence non insolite, quelques nègres[8]...

[1] *Tombeau*, I, p. 31.

[2] Les silhouettes ne sont plus superposées, et comme emmêlées, ainsi que dans l'art thébain.

[3] *Tombeau*, I, p. 145 (première frise de la chapelle, pl. 35).

[4] Pl. XLVI : deuxième frise de la chapelle (mur Ouest, soubassement : travée de Zed-thot-efankh); cf. *Tombeau*, p. 180.

[5] Pl. XXXV, registre médian (avec la femme n° 12).

[6] *Ibid.*, porteur n° 13 (homme); le détail se retrouve ailleurs (collier de quatre canards liés n° 3).

[7] *Ibid.*, avec la femme du cortège n° 2; veau accompagnant le porteur n° 9; veau accompagnant le porteur n° 15.

[8] Les trois derniers de la planche XXXV, registre du bas (n°s 26-28, *Tombeau*, p. 148); Miss Bradsley, *The Negro*, 1929, ne les a pas notés.

Qui voudrait attribuer toute cette verve inventive à l'art achéménide du v^e^ siècle, dont nous connaissons, hélas! les roides défilés?

Aussi bien, si l'on accepte l'échec de l'exégèse persique, en ce qui concerne le Tombeau de Petosiris, les problèmes historiques que posent les textes çà et là inscrits, resteront peut-être plus faciles à éclaircir. Je me permets de penser qu'il eût été bien malaisé de rapporter, avec M. P. Montet [1], les plaintes de Petosiris sur la domination étrangère [2], au premier empire achéménide, sous ce Cambyse dont on nous parle : donc de 530 environ à 522! Dans la suite de l'inscription susdite, Petosiris ajoute —, à la mention de son septennat comme λεσταίνης de Thot, «alors qu'un roi des pays étrangers était en puissance sur l'Égypte» [3] — le détail orgueilleux de ce qu'il fit autour des temples pour réparer trop de maux. M. P. Montet voudrait qu'il y ait eu, en ces temps troublés, de bons rapports spéciaux entre les habitants d'Hermopolis et l'envahisseur [4]; il prononce même — ce à quoi son hypothèse l'entraîne — que Petosiris y aurait contribué, récompensé un jour par le Grand Roi... Mais comment accorder, hélas! cette diplomatie rusée avec les doléances inscrites sur la pierre?

Des misères et des exactions du temps, le tableau brossé est bien noir, bien généralisé, *et bien hardi* [5], pour avoir été impunément tracé par un saint homme, de rang princier, qui eût été bénéficiaire des faveurs de l'oppresseur ennemi! Combien tout devient plus clair, si l'on pense, avec M. G. Lefebvre, que les souvenirs attestés, encore si vifs, d'une cruelle sujétion, se rapportent rétrospectivement à la seconde domination persane, de 342 à 332. Les derniers Achéménides une fois chassés par le succès d'Alexandre, il devenait facile, voire habile! — sous des princes fort attachés à ménager, à séduire l'Égypte alexandrine —, de célébrer le bienfait de la délivrance : une tolérance religieuse générale dont un prêtre de Thot recueillait partout les preuves! Son philhellénisme, il est vrai, n'est pas explicitement proclamé; accordons-le [6].

[1] *L. l.*, p. 165.

[2] Inscr. n° 81 (chapelle, travée de Sishou, l. 26-33).

[3] *Tombeau*, p. 137.

[4] P. 181. Il est vrai qu'il ajoute : «Les bons rapports ont pu exister sans que l'Égypte cessât de souhaiter le départ des étrangers, et de guetter l'occasion favorable de les chasser». Mais alors...?

[5] Cf. par exemple, *Tombeau*, l. p. 137; et les textes de même ordre cités *ibid.*, p. 10-11.

[6] P. Montet, *l. l.*, p. 165.

Mais sans la politique libérale des Lagides vis-à-vis des vieilles institutions sacrées de leur nouveau royaume, Petosiris eût-il pu parler... presque en Pharaon rénovateur du culte local[1], ou faire donner à son édifice funéraire l'allure, remarquée par les visiteurs, d'un *hièron* égypto-grec? Quel Grand Roi l'eût jamais permis? Dans le moment même où Darius et ses successeurs achevaient — à leur bénéfice, — le canal de la mer Rouge, ils détruisaient çà et là ce qui pouvait déplaire à leur foi, à leurs yeux[2].

M. P. Montet a reconnu (p. 161) que «bien que les Achéménides aient dominé l'Égypte pendant près de deux siècles», on n'avait jamais signalé jusqu'à lui «d'ouvrage sur lequel il fût possible de reconnaître la trace des idées et de l'art des Perses». Ce fait, justement noté, eût pu mettre la science historique en garde: indice relativement défavorable, contre toute tentative de l'ordre de celle dont je viens de m'occuper! Il faut craindre que la situation ne soit pas encore modifiée au bénéfice de l'Iran, et que nous ne demeurions, provisoirement au moins, réduits à ignorer, au Delta ou ailleurs, l'art égypto-persique[3]. Le Tombeau de Petosiris servira mieux, je crois, ceux qu'intéresse de longue date la plastique gréco-égyptienne. Aux environs de 300, c'est un témoin précieux.

Ch. Picard.

[1] Les Égyptiens n'ont jamais manqué, lorsqu'une domination étrangère avait insulté leurs traditions, de purifier les temples, et de marquer leur horreur vis-à-vis de pratiques religieuses imposées; cf. pour la mutilation des statues assyriennes de Saqqarah, portées au désert, R. Dussaud, *Comptes Rendus Ac. Inscr.*, 21 déc. 1928.

[2] Les exactions d'Ochos et de Bagoas ne sont pas les seules qui pourraient être signalées; cf. *Tombeau*, I, p. 11; P. Perdrizet, *Rev. Ét. gr.*, XXXIV, 1921, p. 64, n. 3.

[3] Notons-le, en passant : le fait qu'il y a certains «aspects égyptiens» aux monuments de Persépolis (P. Montet, *l. l.*, p. 161) ne prouvait pas grand'chose, ni surtout une bonne entente religieuse et politique entre les peuples : des Grecs, comme Téléphanès de Phocée, ont bien pu travailler aussi à la cour des Achéménides, ces destructeurs de l'Ionie. Les noms théophores égyptiens attestent maintenant l'installation d'Égyptiens, en Asie Mineure et dans l'Archipel, dès le v^e^ siècle au moins; l'influence égyptisante signalée à Persépolis (Dussaud, l. XLVI, 4) peut être due à de telles migrations individuelles.

LES TEXTES

À LA FIN DES

PREMIÈRE, DEUXIÈME ET TROISIÈME HEURES

DU

LIVRE « DE CE QU'IL Y A DANS LA DOUAT ».

TEXTES COMPARÉS DES TOMBES DE THOUTMOSIS III, AMÉNOPHIS II ET SÉTI Ier

PAR

M. PAUL BUCHER.

Les tombes royales de Biban el Molouk sont une source très importante pour connaître la façon dont les croyances officielles de cette époque représentaient le sort des rois après leur mort. Malheureusement les textes de ces tombes sont loin d'être tous mis par une publication à la portée des égyptologues, et ceux qui ont été publiés sont bien souvent très endommagés.

Les deux tombes de Thoutmosis III et d'Aménophis II, découvertes par M. Loret, nous offrent le texte « de ce qu'il y a dans la Douat » intégralement et dans une assez bonne copie. En disant intégralement nous n'oublions pas que le texte des trois premières heures n'était déjà plus entièrement connu par les scribes de cette époque. Leurs copies ont comme base un manuscrit (très probablement un papyrus) dont le début présentait des lacunes. La sincérité des copistes qui travaillaient dans la tombe d'Aménophis II nous permet de nous représenter ce qu'était ce manuscrit. Ces scribes semblent

avoir reproduit exactement la présentation extérieure du texte qu'ils transcrivaient. Ils marquent bien les lacunes de leur manuscrit sans vouloir les combler. Attentifs à reproduire scrupuleusement l'original, ils ont dû aussi conserver, surtout dans les textes à la fin de la première et de la seconde heure, textes très endommagés, le nombre exact des lignes. Lorsqu'une ligne du manuscrit original ne remplit pas entièrement la ligne correspondante dans la tombe, le copiste laisse inoccupé l'espace superflu et ainsi le bas de certaines lignes semble inachevé, sans qu'il y ait lieu d'admettre toujours une lacune dans le texte. Il est par suite bien souvent impossible de saisir la grandeur exacte de la lacune que le scribe a devant lui.

Thoutmosis III marque toujours les mêmes lacunes qu'Aménophis II, sans respecter la distance précise qui sépare les signes avant et après la lacune.

Séti I^er^ n'a plus le scrupule de reproduire exactement le manuscrit. Il est vrai qu'il se base peut-être sur une autre copie. Le scribe du texte original de Séti I^er^ a essayé de combler quelques lacunes (de même qu'il a complété les images de quelques personnages), mais il ne me semble pas avoir toujours eu la main heureuse. Le texte qui a été copié dans la tombe de Séti remonte sûrement (probablement par différentes étapes) à la même source que Thoutmosis III et Aménophis II. La meilleure preuve, ce sont les lacunes identiques là où manque un nom divin (surtout dans la première heure). Ces noms, on n'a pas osé ou pu les restituer. Une autre preuve est dans les lacunes égales que présente le texte au registre du milieu de la deuxième heure (troisième registre de Thoutmosis III).

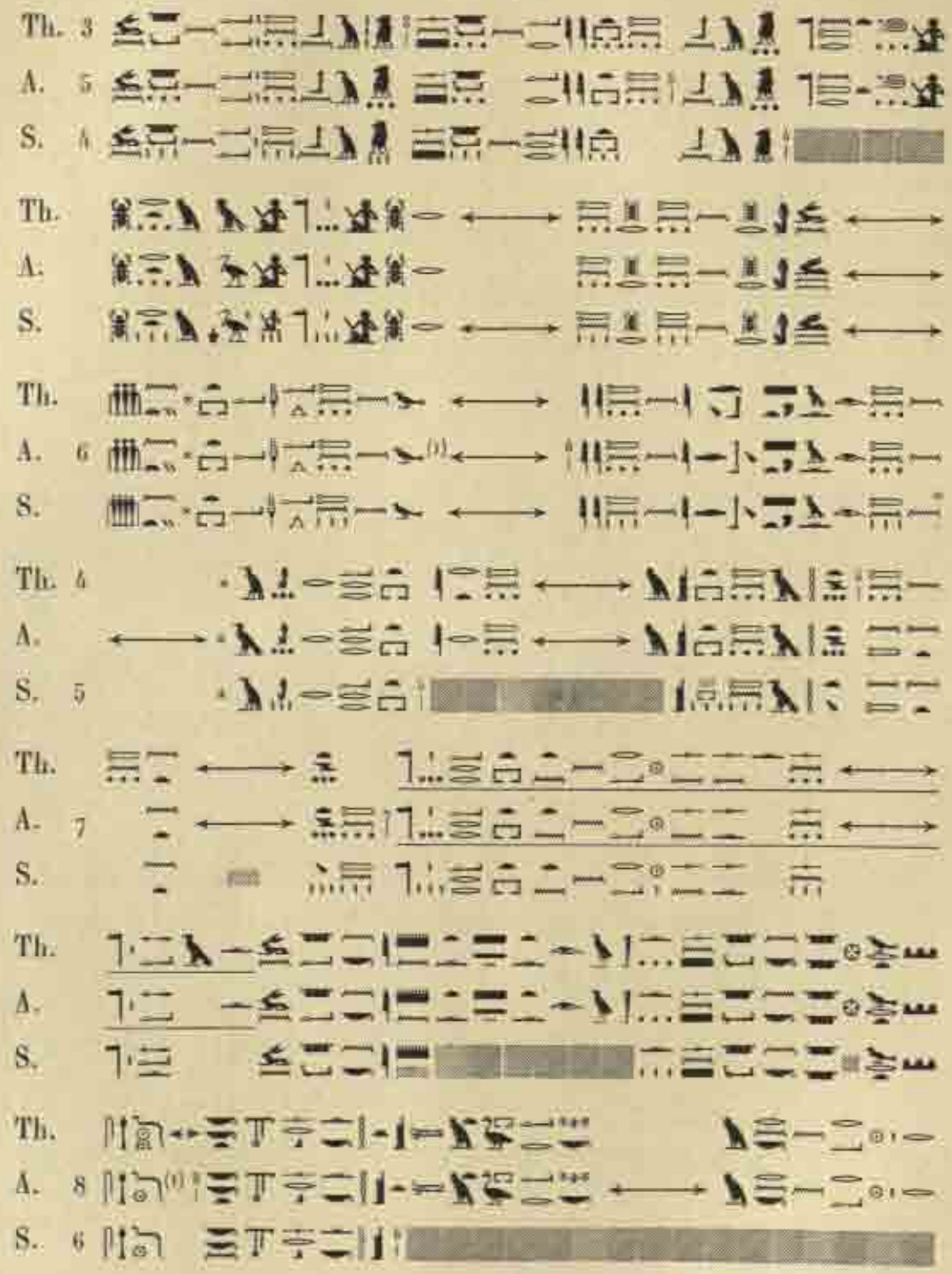
J'ai essayé de faire sentir l'importance des textes des deux tombes trouvées par M. Loret pour la compréhension du livre «de ce qu'il y a dans la Douat» en comparant la fin des première, seconde et troisième heures (texte endommagé) avec le texte de Séti I^er^ accessible à tous grâce à la bonne publication de M. Lefébure. La publication intégrale des textes de Thoutmosis III et Aménophis II paraîtra bientôt avec les reproductions photographiques et contribuera, nous l'espérons, à faire progresser la connaissance de cette bibliothèque mortuaire que nous a conservée la Vallée des Rois.

TEXTE TERMINANT LA PREMIÈRE HEURE[1].

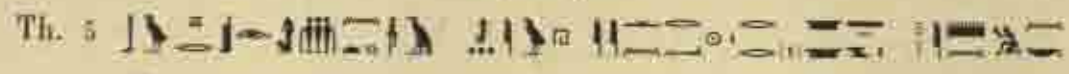


[1] Le texte Th. est celui de Thoutmosis III, A. est le texte d'Aménophis II, S. le texte de Séti I^er^. Le texte souligné est en rouge dans l'original. Le signe ←——→ marque un intervalle voulu par le scribe et laissé en blanc par lui.

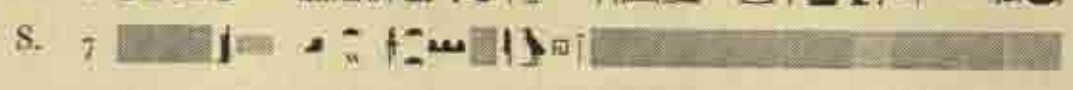
[2] Le scribe ne descend pas jusqu'au bas de sa ligne.



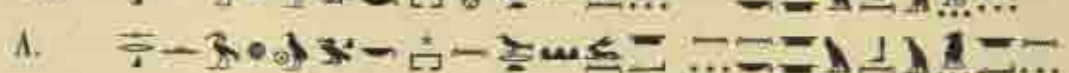
(1) Le scribe ne descend pas jusqu'au bas de sa ligne.

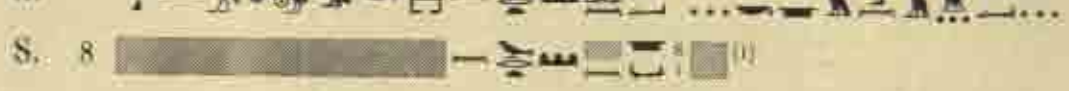
Th. 5


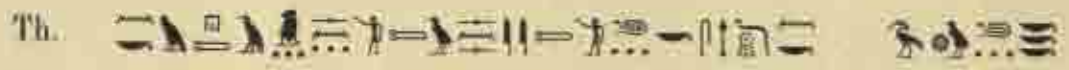
A. 9

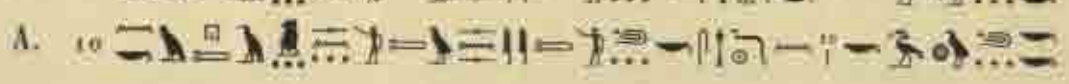

S. 7


Th.


A.


S. 8

(1)

Th.


A. 10


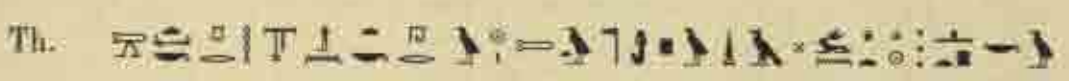
Th. 6

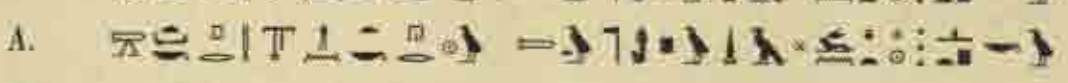

A.


Th.


A. 11

(2)

Th.


A.


Th.


A. 12


Th. 7


A.


(1) A partir de ce passage, le texte de Séti est complètement détruit.

(2) Le scribe ne descend pas jusqu'au bas de sa ligne.

Th.

A.

Th.

A.

Th.

A.

Th.

A.

Th.

A.

Th.

A.

Th.

A.

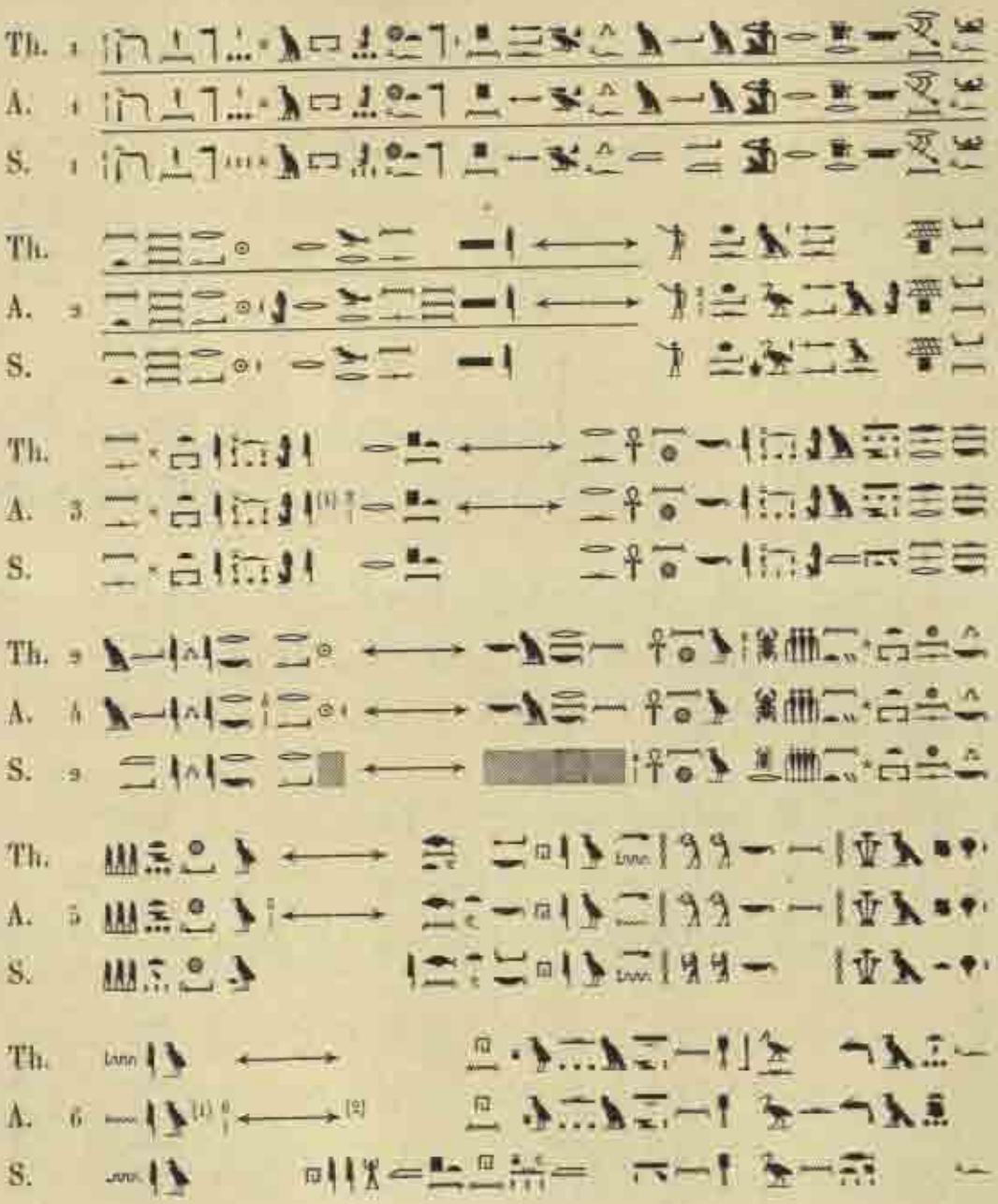
Th.

A.

Th.

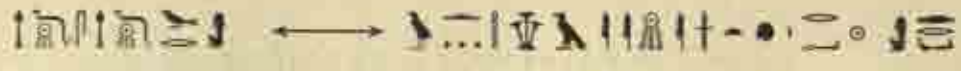
A.

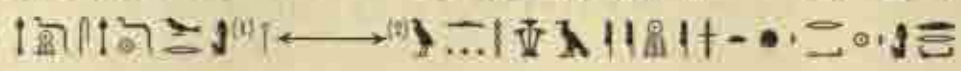
TEXTE TERMINANT LA DEUXIÈME HEURE.



(1) Le scribe ne descend pas jusqu'au bas de sa ligne.

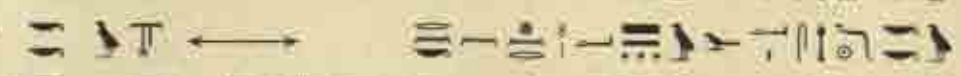
(2) Le scribe laisse une place vide en tête de la ligne.

Th. 

A. 7 

S. 

Th. 3 

A. 8 

S. 3 

Th. 

A. 9 

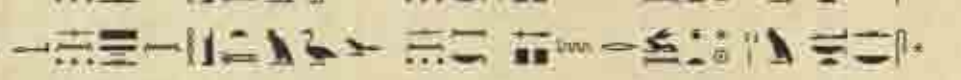
S. 

Th. 

A. 10 

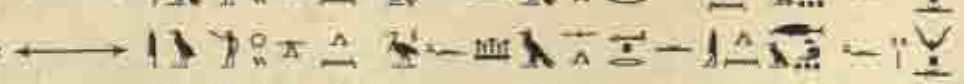
S. 

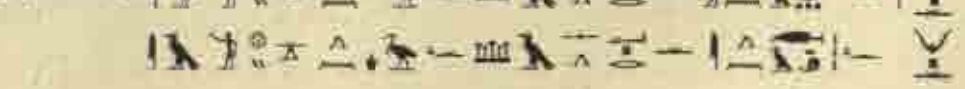
Th. 4 

A. 11 

S. 4 

Th. 

A. 12 

S. 

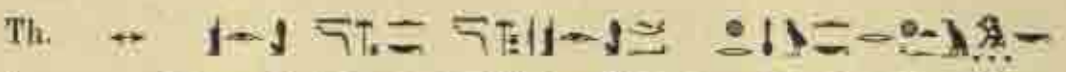
(1) Le scribe ne descend pas jusqu'au bas de sa ligne.

(2) Le scribe laisse une place vide en tête de la ligne.

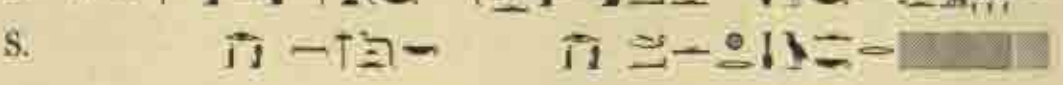
Th. 

A. 

S. 

Th. 

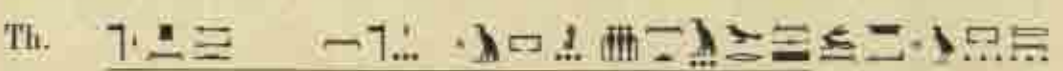
A. 13 

S. 

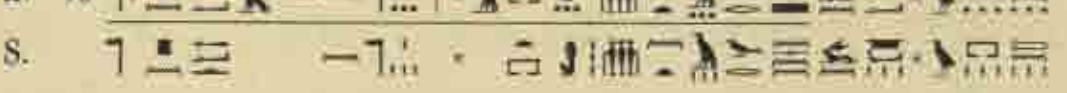
Th. 5 

A. 14 

S. 5 

Th. 

A. 15 

S. 

Th. 

A. 16 

S. 

Th. 

A. 17 

S. 6 

(1) Le scribe ne descend pas jusqu'au bas de sa ligne.

(2) Le scribe laisse une place vide en tête de la ligne.

Th. 6 

A. 

S. 

Th. 

A. 18 

S. 

Th. 

A. 19 

S. 7 

Th. 7 

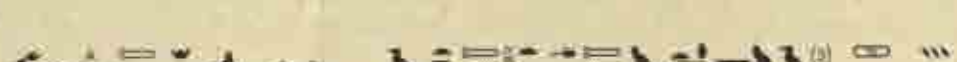
A. 20 

S. 

Th. 

A. 21 

S. 

Th. 

A. 22 

S. 8 

(1) Le scribe ne descend pas jusqu'au bas de sa ligne.

(2) Le scribe laisse une place vide en tête de la ligne.

(3) Le signe a été ajouté dans l'original, comme correction, entre et .

Th.

A. 23

S.

Th. 8

A. 24

S. 9

Th.

A. 25

S.

Th.

A. 26

S.

Th.

A.

S.

Th. 9

A. 27

S. 10

Th.

A. 28

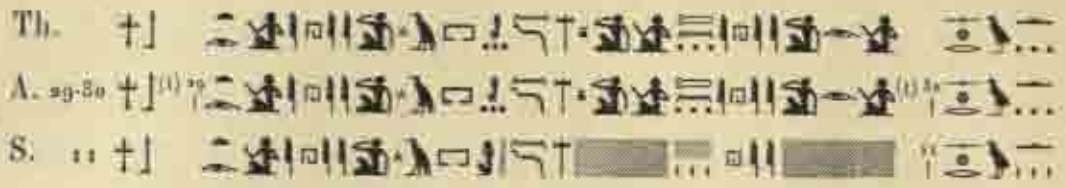
S.

(1) Le scribe ne descend pas jusqu'au bas de sa ligne.

Th.

A. 29-30

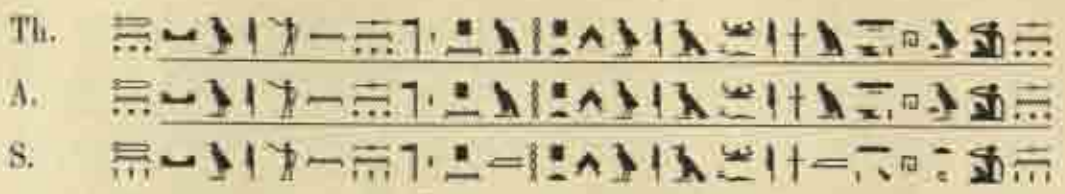
S. 11



Th.

A.

S.



Th. 10

A. 31

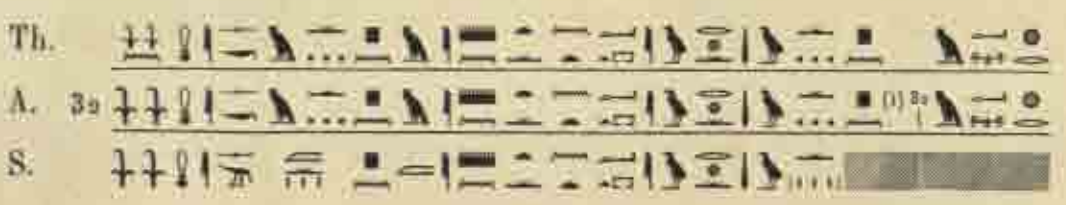
S.



Th.

A. 32

S.



Th.

A. 33

S. 12



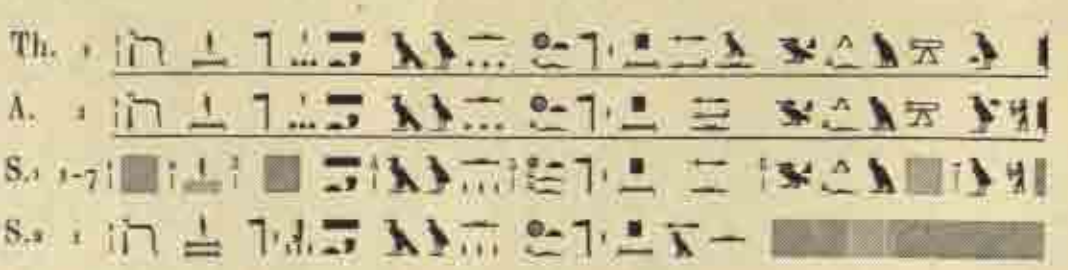
TEXTE TERMINANT LA TROISIÈME HEURE[2].

Th. 1

A. 1

S.[1] 1-7

S.[2] 1



[1] Le scribe ne descend pas jusqu'au bas de sa ligne.

[2] S.[1] est le texte de Séti, 1re partie, pl. XVIII-XX; S.[2] est le texte de la planche XXII.

Th. 2
A. 2
S.1 8-10
S.2 2

Th. 3
A.
S.1 11-13
S.2

Th. 4
A. 3
S.1 14
S.2 3

Th. 5
A.
S.1 15
S.2

Th. 6
A. 4
S.1 16-17
S.2 4

Th. 7
A. 5
S.1 18-19
S.2 5

Th. 8
A.
S.1 20-21
S.2

Th. 9
A. 6
S.1 22-23
S.2 6

Th. 10
A.
S.1 24
S.2

Th.
A. 7
S.1 25
S.2 7

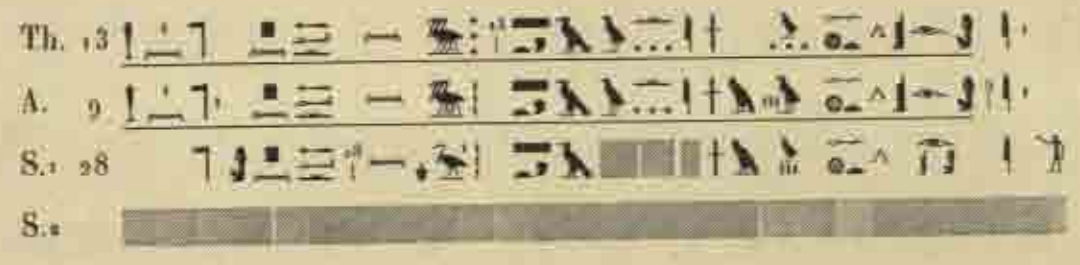
Th. 11
A.
S.1 26
S.2



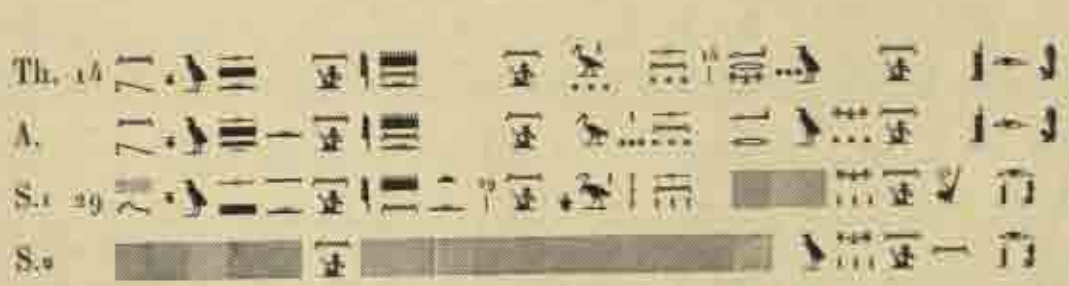
Th. 12
A. 8
S.1 27
S.2 8



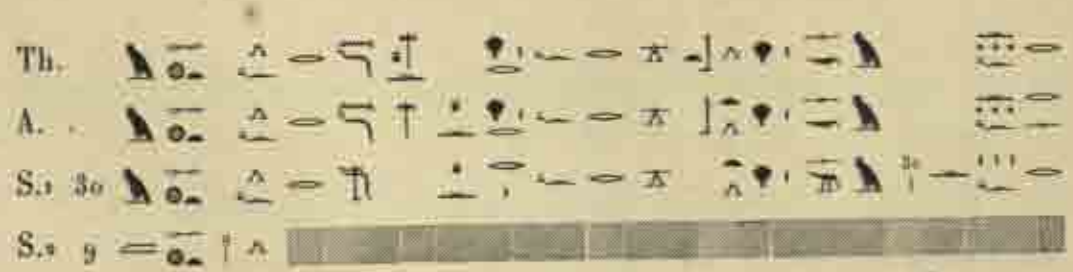
Th. 13
A. 9
S.1 28
S.2



Th. 14
A.
S.1 29
S.2



Th.
A.
S.1 30
S.2 9



Th. 15 

A. 16 

S.1 

S.2 

Th. 16 

A. 17 

S.1 

S.2 18 

Th. 17 

A. 

S.1 33 

S.2 

Th. 

A. 19 

S.1 34 

S.2 35 

Th. 18 

A. 

S.1 35 

S.2 

(1) S.1 ajoute ici : 

Th. 19
A. 13
S.1 36
S.2 12

Th. 20
A.
S.1
S.2

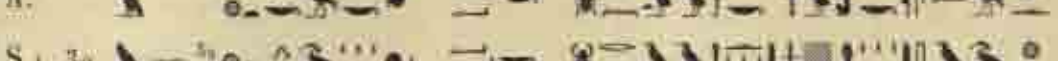
Th. 21
A. 14
S.1 37
S.2

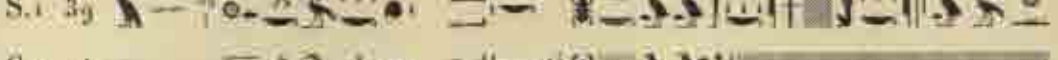
Th.
A.
S.1 38
S.2 13

Th. 22
A. 15
S.1
S.2

Th. 23 

A. 

S.1 39 

S.2 14 

Th. 24 

A. 16 

S.1 40 

S.2 

Th. 25 

A. 17 

S.1 

S.2 15 

Th. 26 

A. 

S.1 41 

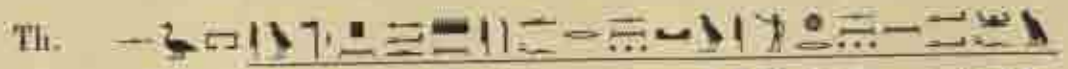
S.2 

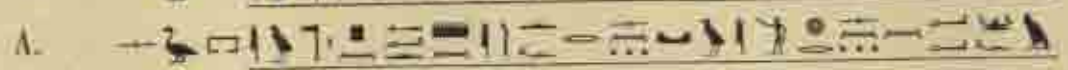
Th. 27 

A. 18 

S.1 42 

S.2 16 

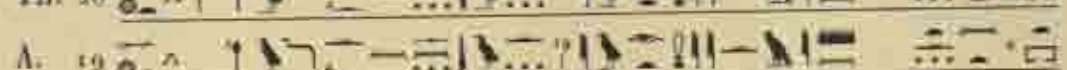
Th. 

A. 

S.1 

S.2 

Th. 28 

A. 19 

S.1 43 

S.2 17 

Th. 29 

A. 

S.1 44 

S.2 

Th. 30 

A. 20 

S.1 

S.2 18 

Th. 31 

A. 

S.1 

S.2 

P. Buchner.

QUELQUES REPRÉSENTATIONS DU MARTIN-PÊCHEUR PIE (*CERYLE RUDIS*), SUR LES MONUMENTS DE L'ÉGYPTE ANCIENNE

(avec 4 planches)

PAR

M. CLAUDE GAILLARD.

Les nombreux oiseaux représentés en couleurs dans les tombeaux de Béni-Hassan ont été étudiés sommairement, d'après les planches publiées par l'un des membres de la mission franco-toscane chargée de décrire les anciens monuments de l'Égypte et de la Nubie[1].

Consulté par Rosellini, le professeur Paolo Savi, de l'Université de Pise, a donné une liste d'identifications zoologiques dont plusieurs semblent parfaitement justifiées. Quelques-unes pourtant ne peuvent être admises qu'avec réserve. Celle, en particulier, qui a trait à une Hirondelle de mer, doit être rectifiée dès maintenant.

Dans les monuments funéraires de Béni-Hassan, les égyptologues ont remarqué, sur les parois du tombeau de Baqt, de la XI[e] dynastie, une série d'oiseaux représentés au repos[2]. Tous ces oiseaux paraissent figurés à la même échelle, c'est-à-dire avec les mêmes proportions relatives. On peut ainsi utiliser, comme élément de comparaison, la taille respective de chacun pour les distinguer entre eux.

Parmi cette série d'oiseaux, on voit, presque à l'extrémité droite du registre supérieur, une figuration accompagnée de la dénomination égyptienne  ,

(1) I. Rosellini, *I monumenti dell'Egitto e della Nubia*, Pisa, 1834, t. I, p. 178, tav. VIII-XIV.

(2) Percy E. Newberry, *Beni-Hasan*, London, 1894, t. II, tomb XV (XI[e] dynastie). Série d'oiseaux au repos, pl. IV, extrémité droite et extrémité gauche du registre inférieur.

ʿnḫb-t. Cette figuration, reproduite par Rosellini, planche IX, figure 9, a été attribuée par Paolo Savi à une Hirondelle de mer, *Sterna cantiaca*, Gmelin[1].

Récemment M. Boussac a rattaché cette même représentation à une autre espèce du même genre, *Sterna Bergii*, Licht.[2].

Après avoir comparé la fresque de Béni-Hassan aux deux Hirondelles de mer précitées, nous avons constaté des différences de proportions, de formes et de couleurs qui s'opposent nettement aux identifications de Paolo Savi et de M. Boussac.

Avec M. Victor Loret nous pensons que le petit oiseau noir et blanc, représenté sous le nom égyptien  , *ʿnḫb-t*, n'est pas une Hirondelle de mer mais le Martin-pêcheur pie, *Ceryle rudis*, Linné. Ce Martin-pêcheur est bien connu de tous les voyageurs qui ont séjourné quelque temps sur les bords du Nil. Il est abondant aussi bien en Égypte qu'en Nubie.

L'erreur de Paolo Savi est très excusable. A l'époque où ce naturaliste examina les peintures de Béni-Hassan, la faune ornithologique de la vallée du Nil n'avait presque pas été étudiée. Le premier ouvrage important sur les oiseaux de l'Égypte ne parut que beaucoup plus tard[3].

Il convient pourtant de faire remarquer que, dès le commencement du siècle dernier, J. C. Savigny avait entrepris une étude générale des oiseaux de l'Egypte et de la Syrie[4]. Afin de donner une plus grande valeur à son ouvrage, l'auteur avait pris la peine de dépouiller les textes des naturalistes arabes et de relever les multiples noms populaires qui sont donnés aux oiseaux, dans les diverses régions de l'Égypte. Il est vrai que, par suite de circonstances défavorables, Savigny ne put terminer que les chapitres relatifs aux oiseaux de proie diurnes et nocturnes.

Bien que les représentations de Béni-Hassan soient, au point de vue décoratif, fort intéressantes et nous renseignent sur la technique des couleurs chez les artistes du Moyen Empire, ces représentations sont très schématisées

[1] I. Rosellini, *op. cit.*, t. I, p. 181, tav. IX, fig. 9.

[2] H. Boussac, *Identification de quelques oiseaux représentés sur les Monuments pharaoniques* (dans *Le Naturaliste*, Paris, 1909, p. 92, fig. 2).

[3] G. E. Shelley, *A Handbook to the Birds of Egypt*, London, 1872.

[4] J. C. Savigny, *Système des oiseaux de l'Égypte et de la Syrie* (Ouvrage présenté à l'assemblée générale de la Commission le 29 août 1808), dans *Description de l'Égypte*, Paris, 1808, t. XXIII, p. 291.

et ne présentent point l'exactitude, la précision que nous admirons sur la plupart des figurations de l'Ancien Empire. Aussi, les peintures de Béni-Hassan sont-elles, en général, plus difficiles à identifier.

Dans la présente étude seront donnés, d'abord, les caractères spécifiques et les figures des deux Hirondelles de mer, *Sterna cantiaca* et *Sterna Bergii*, avec de brèves indications concernant l'habitat de chacune.

Ces renseignements permettront de dégager les rapports et les différences que présentent, respectivement, les deux espèces de Sternes avec l'oiseau *'nḫb-t* de Béni-Hassan.

Enfin, nous décrirons les particularités physiques du Martin-pêcheur noir et blanc, son habitat, ses mœurs. Puis la figure de *Ceryle rudis* sera comparée à la représentation ancienne de Béni-Hassan. Ainsi, les égyptologues et les naturalistes pourront contrôler facilement la rectification proposée. Ils auront devant les yeux tous les éléments de comparaison nécessaires pour décider si l'oiseau  est une Hirondelle de mer ou, comme nous le croyons, le Martin-pêcheur pie.

I. — STERNE CAUJEK ET STERNE DE BERG.

Sterna cantiaca, Gmelin.

Noms communs. — Hirondelle de mer caujek, Sterne caujek.

Description. — Longueur totale du corps de 0,38 à 0,43 centimètres. Longueur de l'aile pliée de 0,29 à 0,31 centimètres. Longueur du bec, en dessus, de 0,050 à 0,055 millimètres. Longueur du tarse 0,025 millimètres.

Les ailes dépassent plus ou moins le bout de la queue, selon l'âge. Queue longue et bifurquée sur la moitié de sa longueur environ, avec des rectrices latérales effilées et pointues. Plumes occipitales un peu allongées, terminées en pointe sur la nuque. Dessus de la tête et haut de la nuque noirs chez l'adulte. Faces supérieures du corps d'un gris cendré bleuâtre. Bec noir à pointe jaunâtre, un peu plus long que la tête et légèrement arqué en dessus. Tarses et pieds noirs.

Mâle et femelle adultes en été. — Dessus de la tête jusqu'aux yeux ainsi que plumes occipitales prolongées sur la nuque, d'un noir foncé. Cou, dos et

couvertures des ailes d'un cendré bleuâtre. Rémiges postérieures d'un gris cendré pâle ou blanchâtre; les premières, d'un cendré argenté, plus ou moins tachées de noir vers le bout et sur le bord externe, blanches du côté interne et sur presque toute leur largeur. Toutes les faces inférieures du corps, de la queue et des ailes sont blanches. Bec noir à pointe jaune. Pieds noirs, un peu jaunâtres en dessous. Iris brun noirâtre.

Gould a donné une très bonne figure de la Sterne caujek[1]. La planche représente un oiseau adulte avec un jeune de la première année, en plumage blanc taché de noir (pl. I).

Adultes en hiver. — Dessus de la tête blanc du côté antérieur, avec un croissant noir en avant de l'œil. Plumes occipitales noires mêlées de blanc. Les autres parties du corps ont à peu près la même couleur qu'en été.

Jeunes. — Le manteau des jeunes, après la mue, est cendré bleuâtre, avec quelques taches brunes et blanches sur les ailes. Bec noirâtre à pointe jaune, plus court que chez l'adulte.

Habitat. — L'aire géographique de la Sterne caujek est très étendue. Elle est assez commune en été dans les régions méridionales de l'Europe, dans l'ouest de l'Inde, ainsi que dans le nord et sur la côte orientale de l'Amérique. En hiver, on la trouve le long de la côte occidentale de l'Afrique jusqu'au Cap, au Natal[2], dans la mer Rouge, le golfe Persique, la Mésopotamie, sur les côtes de Syrie et dans toute la Méditerranée.

Selon Fatio, cette jolie Sterne vit de préférence près de la mer. Pourtant, elle remonte aussi le long des fleuves. On l'a vue parfois dans la vallée du Rhin. En Suisse, elle a été remarquée sur les lacs de Constance, de Neuchâtel et sur le Léman[3].

En France elle a été rencontrée dans la vallée du Rhône et jusque sur les étangs de la région lyonnaise où M. Claudius Côte a capturé, aux environs de Villars-les-Dombes, le beau spécimen représenté planche II, 1.

[1] J. Gould, *The Birds of Europe*, London, 1837, t. V, pl. 415.

[2] H. Saunders, *Catalogue of the Birds in the British Museum*, London, 1896, vol. XXV, p. 78.

[3] Victor Fatio, *Faune des Vertébrés de la Suisse. Histoire naturelle des Oiseaux*, II[e] partie, Genève, 1904, p. 1550, fig. 110.

En Égypte, suivant Shelley, la Sterne caujek paraît plus cantonnée dans la Basse-Égypte que les autres espèces de Sternes. L'oiseau décrit par ce naturaliste avait été reçu d'Alexandrie en février[1].

Sterna Bergii, Licht.; syn. *Sterna velox*, Cretzschmar[2].

Noms communs. — Sterne de Berg, Sterne rapide.

Description. — Longueur totale du corps 0,42 centimètres; longueur de l'aile pliée 0,34 centimètres; longueur du tarse de 0,030 à 0,032 millimètres.

Mâle et femelle adultes en été. — Queue longue et fourchue dépassant à peine le bout des ailes. Large bande blanche entre la base du bec et le sommet de la tête qui est entièrement noir. Plumes occipitales noires terminées en pointe sur la nuque. Cou blanc devant et derrière sur toute sa longueur. Dos et face supérieure des ailes d'un gris perle pâle passant presque au blanc vers la queue et le croupion. Les trois grandes primaires de l'aile presque noires, les autres d'un gris foncé avec une bordure blanche du côté interne. Faces inférieures du corps et de la queue d'un blanc pur. Bec jaune. Pattes noires. Iris marron foncé.

La Sterne de Berg a été, sous le nom de *Sterna velox*, décrite et figurée par Cretzschmar d'après un spécimen provenant de la mer Rouge et conservé au Musée de Francfort. Ce spécimen est reproduit ici planche II, 2.

Chez cette jolie Sterne on a remarqué des variations individuelles assez considérables des couleurs, surtout dans les parties supérieures du corps[3].

Adultes en hiver. — Sommet de la tête légèrement tacheté de blanc avec, sur la nuque, quelques plumes noires bordées de blanc. Manteau un peu plus pâle qu'en été.

Jeunes. — Front d'un blanc terne. Manteau tacheté de noir et de blanc jaunâtre. Les primaires d'un gris brun foncé; plumes de la queue gris sombre avec l'extrémité blanche.

[1] G. E. Shelley, *A Handbook to the Birds of Egypt*, London, 1872, p. 297.

[2] Cretzschmar, dans *Atlas zu der Reise im nördlichen Afrika*, von E. Rüppell, Frankfurt-am-Main, 1826, p. 21, tab. 13.

[3] Howard Saunders, *Catalogue of the Gaviæ and Tubinares in the Collection of the British Museum*, London, 1896, vol. XXV, p. 92.

Habitat. — La Sterne de Berg se rencontre sur les côtes occidentales et orientales de l'Afrique du Sud, dans l'océan Indien, la Malaisie, les mers de Chine et du Japon. Elle est également bien connue dans le golfe Persique, la mer Rouge et sur les côtes orientales de la Méditerranée, en Égypte notamment.

Selon Shelley, cette Sterne n'est pas rare dans la Basse-Égypte où elle réside. Mais elle ne se montre pas, comme la Sterne caujek, dans les parties occidentales de l'Europe[1].

II. — COMPARAISON DE L'OISEAU 𓅓𓏏𓃀 AVEC LA STERNE CAUJEK ET LA STERNE DE BERG.

La représentation de l'oiseau *ʿnḫb-t* de Béni-Hassan ressemble-t-elle à l'Hirondelle de mer *Sterna cantiaca*, comme l'a cru Paolo Savi[2], ou se rapproche-t-elle plutôt de *Sterna Bergii*, selon l'opinion de M. Boussac[3]?

La reproduction de la figure de Béni-Hassan, d'après la planche coloriée de Rosellini (fig. 1), permet de noter les rapports et surtout les différences que présentent respectivement les deux Sternes avec la figuration ancienne.

Parmi la série d'oiseaux figurés au repos dans le tombeau de Baqt[4], la représentation 𓅓𓏏𓃀 paraît se rapporter à une espèce de faible taille. Seuls sont plus petits deux ou trois des passereaux représentés à l'extrémité gauche du registre supérieur. L'oiseau *ʿnḫb-t* semble avoir la taille d'un merle, alors que les deux Sternes ont l'une et l'autre à peu près la grosseur d'un pigeon.

En ce qui concerne le plumage, les deux Sternes adultes ont le dos et le dessus des ailes de couleur gris cendré bleuâtre. Toutes les parties inférieures du corps et de la queue sont blanches. Seul le sommet de la tête est noir chez les adultes, ou blanc avec des taches noires chez les jeunes et les individus en plumage d'hiver. L'oiseau *ʿnḫb-t* est entièrement maculé de noir et de blanc sur la tête et le corps, sauf la face inférieure et une partie du bec qui sont d'un blanc pur.

[1] G. E. Shelley, *A Handbook to the Birds of Egypt*, London, 1872, p. 298.

[2] J. Rosellini, *op. cit.*, t. I, p. 181, tav. IX, fig. 9, p. 172.

[3] H. Boussac, *loc. cit.* (dans *Le Naturaliste*, Paris, 1909, p. 90, fig. 2).

[4] Percy E. Newberry, *Beni-Hasan*, London, 1894, t. II, tomb XV (XIe dynastie), pl. IV.

Le bec de l'oiseau *ʾnḥb-t* est droit, épais à la base et pointu. Chez les deux Sternes, représentées planches I et II, le bec, vu de profil, est un peu recourbé en dessus, la mandibule inférieure est légèrement anguleuse en son milieu. De plus, le bec est jaune au bout chez la Sterne canjek, entièrement jaune chez la Sterne de Berg, alors qu'il est en grande partie noir dans la fresque

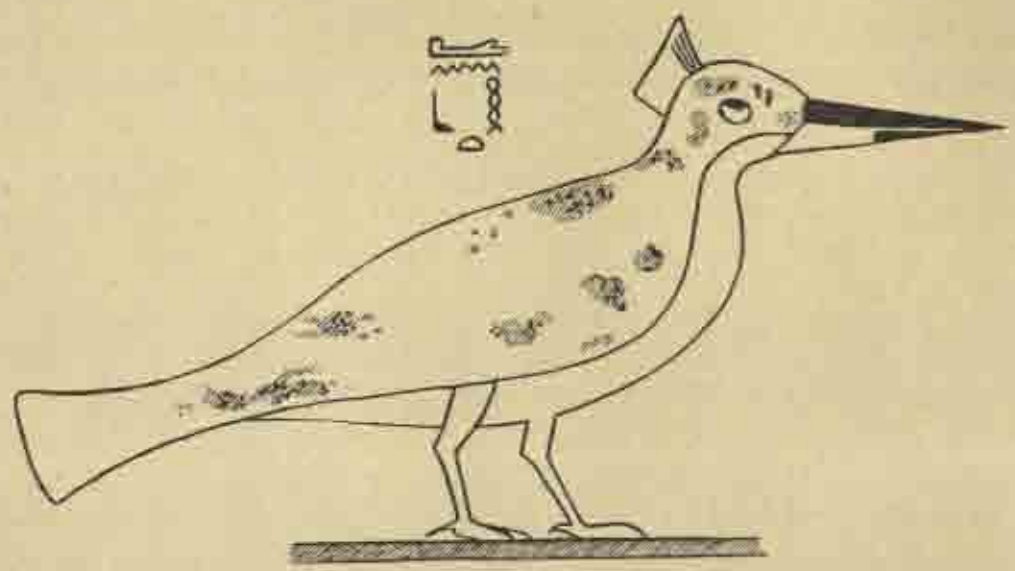


Fig. 1. — L'oiseau *ʾnḥb-t*. D'après les peintures du tombeau de Beqt à Béni-Hassan (XI[e] dynastie).

de Béni-Hassan. Dans celle-ci, la moitié de la mandibule inférieure est blanche (fig. 1), ainsi que la face inférieure de la poitrine, de la queue et toute la surface des pattes. On peut se demander si cette décoloration partielle n'est pas due à l'altération de la peinture, au cours des siècles. En tout cas, il convient de faire des réserves concernant les parties blanches, ou privées de couleurs, de l'oiseau *ʾnḥb-t*.

La Sterne canjek comme la Sterne de Berg ont toutes les deux, derrière la tête, quelques plumes qui se prolongent en une pointe retombante sur la nuque. Au contraire, l'oiseau de Béni-Hassan porte sur la nuque une crête relevée, hérissée vers le haut. Chez celui-ci la queue, un peu arrondie au bout, paraît bien plus longue que les ailes, tandis que les ailes des deux Sternes (pl. I et II) sont au moins aussi allongées que la queue. De plus, la queue des Sternes, au lieu d'être arrondie, est profondément échancrée. Il

est bien certain que s'il se fût agi de figurer une Hirondelle de mer, les artistes de l'ancienne Égypte n'auraient pas manqué de représenter la queue fourchue, comme ils l'ont fait constamment pour le Canard pilet, *Dafila acuta*, par exemple.

Enfin, les Sternes désignées par Paolo Savi et M. Boussac habitent, comme on sait, les rivages de la mer. Selon Shelley, elles sont l'une et l'autre cantonnées dans la Basse-Égypte. Il n'est pas impossible que ces Hirondelles de mer, qui se voient parfois sur nos fleuves d'Europe assez loin de leurs embouchures, se soient montrées exceptionnellement dans la région de Béni-Hassan, à près de 500 kilomètres de la Méditerranée. Il est très probable cependant que les artistes pharaoniques ont figuré à Béni-Hassan, surtout des espèces de la faune locale ou régionale. Les Sternes n'étaient donc point suffisamment connues pour être représentées au repos, sur les parois du tombeau de Baqt.

En résumé, de l'exposé qui précède — et si l'on fait exception pour le jeune individu de la Sterne caujek dont le dos et la tête sont parsemés de taches noires régulières, sans rapport toutefois avec les macules de la figuration égyptienne —, il résulte qu'on ne peut relever aucun caractère commun entre l'oiseau  et les deux Sternes avec lesquelles cet oiseau a été successivement identifié. La taille, la couleur du plumage, la forme du bec et de la queue des deux Sternes qui nous occupent, sont tout à fait différentes de ce qu'on les voit chez l'oiseau *'nḫḫ-t*.

Après la description détaillée du Martin-pêcheur noir et blanc (*Ceryle rudis*), nous comparerons également la photographie d'après nature de cet oiseau avec la figuration ancienne et nous verrons qu'elles présentent entre elles de nombreux traits communs.

III. — MARTIN-PÊCHEUR PIE

(*Ceryle rudis*, Linné).

Alcedo rudis, Linné, *Syst. nat.*, I, 1758, p. 116; Gould, *Birds of Europe*, 1837, II, pl. 62.

Ceryle rudis, Shelley, *A Handbook to the Birds of Egypt*, London, 1872, p. 167; R. B. Sharpe, *A Monograph of the Alcedinidæ : or Family of Kingfishers*, London, 1868-1871, p. 61, pl. 69; H. B. Tristram, *The Fauna and Flora*

of Palestine, London, 1884, p. 86; R. B. Sharpe, *Catalogue of the Picariæ in the Collection of the British Museum*, London, 1892, vol. XVII, p. 109; Ant. Reichenow, *Die Vögel Afrikas*, zweiter Band, Neudamm, 1902-1903, p. 295; Ch. Whymper, *Egyptian Birds*, London, 1909, p. 51; A. Brehm, *Tierleben : Die Vögel*, 4. Aufl., III. Band, Leipzig, 1911, p. 144; M. J. Nicoll, *Handlist of the Birds of Egypt*, Cairo, 1919, p. 43.

Noms communs. — Martin-pêcheur pie, Céryle pie, Martin-pêcheur noir et blanc.

Description. — Les Céryles se distinguent des Alcyons, les Martins-pêcheurs européens, par leurs ailes plus puissantes et leur queue plus longue. Ils sont mieux organisés pour le vol que les Martins-pêcheurs de nos pays. Les Céryles sont aussi bien plus grands que ces derniers, qui ne mesurent qu'environ 17 centimètres de longueur, 27-28 d'envergure, 7 pour l'aile et 4 pour la queue, tandis que les Céryles, comme on va le voir, ont des dimensions presque doubles. Leur plumage, dépourvu de vives couleurs, est d'un gris plus ou moins foncé; il varie un peu suivant le sexe.

Chez *Ceryle rudis* la longueur totale du corps est de 0,26 à 0,28 centimètres. Envergure 0,47; longueur de l'aile pliée 0,13 à 0,14; queue 0,08 centimètres; tarses 0,009 millimètres.

Mâle adulte. — Le plumage du Martin-pêcheur pie est tout rayé de noir et de blanc sur le dos, les ailes et la queue. Le dessus de la tête est noir avec quelques plumes noires et blanches formant une crête en arrière; sur les côtés de la tête, une large tache noire va de la base du bec jusqu'au delà de l'œil. La face inférieure du corps est d'un blanc pur, avec, sur la poitrine, deux bandes transversales noires de largeur inégale et quelques taches foncées sur les flancs. La queue, blanche en dessous, rayée de noir au-dessus, porte une double bande noire transversale près de l'extrémité. Bec et pattes noirs. Yeux brun foncé.

Femelle adulte. — Elle ne diffère du mâle que par le plumage de la poitrine qui est orné d'une seule bande brun foncé ou noire. La seconde rayure transversale n'existe pas chez la femelle. En outre, la bande brun noirâtre est parfois plus ou moins interrompue en son milieu. Les dimensions sont les

mêmes dans les deux sexes. Seule, la queue est un peu plus courte: elle n'a que 77 millimètres chez la femelle, au lieu de 80 millimètres chez le mâle.

Chez la plupart des oiseaux, comme on sait, le plumage présente, de l'un à l'autre sexe, des différences de coloration assez marquées. Le mâle et la femelle du Céryle pie ont été fidèlement représentés par Sharpe[1], sur une jolie figure reproduite ici planche III, 1. Les caractères distinctifs du mâle et de la femelle sont très visibles : un double collier noirâtre orne la gorge du mâle alors que la poitrine de la femelle ne porte qu'une seule bande noire. De plus, la queue est un peu moins longue chez celle-ci.

Sans tenir compte de ces différences sexuelles, Swainson et Reichenbach ont décrit le mâle et la femelle du Céryle pie comme deux espèces distinctes. Le mâle a été nommé d'abord par Swainson *Ispida bitorquata*[2]. Puis, la même année, il a été signalé de nouveau par le même auteur, sous le nom de *Ispida bicincta*[3]. Quelques années plus tard, Reichenbach commettant la même erreur, figurait à son tour le mâle du Céryle pie sous le nom de *Ceryle bicincta*[4].

Ces confusions ont été relevées d'abord par Hartlaub, ensuite par les naturalistes qui ont eu l'occasion de voir, en Égypte notamment, *Ceryle rudis* et *Ceryle bicincta*, perchés à côté l'un de l'autre, sur des puits ou sur quelque branche, se prodiguer, selon Brehm, « tous les témoignages d'affection qu'un tendre époux peut donner à sa compagne »[5].

Jeunes. — Ils se distinguent facilement des adultes par leur bec plus court et par leur plumage moins maculé de noir. Avant l'apparition, sur la poitrine, d'une ou deux bandes brunâtres plus ou moins foncées, la partie inférieure de la gorge est couverte de plumes blanches légèrement bordées de brun.

Habitat, mœurs et coutumes. — Le Céryle pie habite les régions orientales de la Méditerranée, la Syrie, la Palestine, la Perse et, probablement, l'Afghanistan et les Indes. Il s'est montré parfois dans quelques pays de l'Europe méridionale, en Grèce et en Dalmatie.

[1] R. B. Sharpe, *A Monograph of the Alcedinidæ, or family of Kingfishers*, London, 1868-1871, p. 61, pl. 19.

[2] Swainson, *Classif. of Birds*, 1837, p. 336.

[3] Swainson, *B. of W. afr.*, II, 1837, p. 95.

[4] Reichenbach, *Handb. Alced.*, 1851, p. 10, fol. CCCCVIII, fig. 3098.

[5] A. E. Brehm, *La vie des animaux illustrée*, Édition revue par Z. Gerbe, *Les oiseaux*, vol. II, p. 146.

On le rencontre sur la totalité du continent africain. Le Muséum d'Histoire naturelle de Lyon possède plusieurs beaux spécimens de cet oiseau, provenant du Sénégal et de la Syrie (pl. III, 2).

Dans la vallée du Nil, le Martin-pêcheur pie est abondant d'un bout à l'autre de l'Égypte, de même qu'en Nubie.

En raison de sa fréquence, cet oiseau a été remarqué, en Palestine comme en Égypte, par de nombreux naturalistes dont les récits de voyages ont contribué à le faire connaître. Des renseignements relatifs aux mœurs du Céryle pie ont été donnés entre autres par Shelley[1], Brehm[2], Whymper[3], Tristram[4] et Reichenow[5].

A une époque plus ancienne, Sonnini avait déjà signalé la présence, sur les bords du Nil, du Martin-pêcheur noir et blanc. A propos de cet oiseau, remarqué à Rosette, à Damanhour[6] et à Béliané[7], Sonnini écrit ce qui suit : « il y en a deux espèces dans le pays, le Martin-pêcheur proprement dit (*Alcedo hispida* L.) et le Martin-pêcheur pie de Buffon, Histoire naturelle des oiseaux et pl. enlum. n° 116, *Alcedo rudis* L., la 24e espèce de Brisson ».

En Égypte, le Martin-pêcheur noir et blanc fait son nid vers la fin de mars ou au commencement d'avril, lorsque le Nil est à son niveau le plus bas[8]. Dans les escarpements argileux ou sableux des bords du fleuve, l'oiseau creuse un trou à peu près circulaire de 6 à 7 centimètres de diamètre. Ce trou se prolonge en une sorte de conduit, jusqu'à 0,70 ou 0,80 centimètres de profondeur. Au fond, le petit tunnel s'élargit à l'emplacement du nid. Celui-ci est formé simplement d'herbes sèches et de divers débris sur lesquels sont déposés les œufs, au nombre de quatre à six[9].

D'après Tristram, le Céryle pie est très abondant aux environs de Tyr et

[1] G. E. Shelley, *A Handbook to the Birds of Egypt*, London, 1872, p. 167.

[2] A. Brehm, *op. cit.*, *Les oiseaux*, pl. XXII, p. 146.

[3] Ch. Whymper, *Egyptian Birds*, London, 1909, pl. 13, p. 51.

[4] H. B. Tristram, *The Fauna and Flora of Palestine*, London, 1884, p. 86.

[5] A. Reichenow, *Die Vögel Afrikas*, Neudamm, 1900-1903, zweiter Band, p. 295.

[6] C. S. Sonnini, *Voyage dans la Haute et Basse Égypte*, t. II, Paris, an 7 de la République, p. 63 et p. 103.

[7] C. S. Sonnini, *ibid.*, t. III, Paris, an 7 de la République, p. 308.

[8] A. Brehm, *La vie des animaux illustrée*, Édition revue par Z. Gerbe, *Les oiseaux*, vol. II, p. 167.

[9] A. Reichenow, *Die Vögel Afrikas*, zweiter Band, Neudamm, 1900-1903, p. 298.

de Sidon, comme dans toute la région de la Galilée[1]. En Palestine, le même naturaliste a vu les Céryles rassemblés en une véritable colonie. A l'embouchure d'un ruisseau dans le lac de Génézareth, ces oiseaux avaient pris possession de la paroi argileuse et creusé une trentaine de nids qu'on ne pouvait atteindre qu'à la nage. L'entrée des nids était élevée de 0,10 à 0,20 centimètres au-dessus de l'eau.

Le 22 mai, lorsque Tristram visita de nouveau la colonie, il vit une grande quantité de jeunes pouvant déjà voler; d'autres jeunes n'avaient pas quitté le nid et il y avait encore cinq nids avec des œufs.

Les Céryles pies vivent également sur les bords de la mer. Ils volent au-dessus des vagues, mais ne s'éloignent guère au delà d'une centaine de mètres du rivage.

Le Céryle pie ressemble un peu, par son genre de vie, à notre Martin-pêcheur, mais il est bien plus familier, plus sociable que celui-ci. Le vol du Céryle est très différent de celui du Martin-pêcheur commun. Il ne vole pas en ligne droite comme ce dernier, il fait des crochets en volant. Selon Brehm, «il a presque l'allure du Faucon, il s'élève, se détourne, plane, va plus loin, plane de nouveau. Pour saisir sa proie, il serre les ailes contre le corps, tombe un peu obliquement dans l'eau comme une flèche, disparaît, puis, au bout d'un instant, s'élève par quelques vigoureux coups d'ailes[2].»

Les mœurs du Martin-pêcheur noir et blanc ont été beaucoup étudiées le long de la vallée du Nil, dans la Basse comme dans la Haute-Égypte. Plusieurs naturalistes ont donné des renseignements fort intéressants sur cet oiseau, dont la particularité la plus remarquable est sa familiarité vis-à-vis de l'homme. «Il vient se poser, dit Brehm, immédiatement au-dessus de l'enfant qui conduit les bœufs et à portée de son fouet; il y reste tranquille comme le ferait un oiseau apprivoisé à côté de son maître et de son protecteur; il vole tout auprès des femmes qui vont puiser l'eau au Nil, comme s'il voulait les éloigner du fleuve. Tout à l'opposé du Martin-pêcheur vulgaire, il souffre dans son voisinage les autres oiseaux, il est même sociable[3].» Le mâle et la femelle demeurent fidèlement ensemble, d'ordinaire perchés l'un à côté de l'autre,

[1] H. B. Tristram, *The Fauna and Flora of Palestine*, London, 1884, p. 86.

[2] A. Brehm, *op. cit.*, *Les oiseaux*, vol. II, p. 146 et 147.

[3] A. Brehm, *ibid.*, *Les oiseaux*, vol. II, p. 146.

comme on les voit sur la belle planche publiée par Sharpe et reproduite ici (pl. III, 1).

Pendant la crue annuelle du Nil, à partir de juillet, lorsque les eaux sont devenues troubles, le Céryle pie ne peut plus apercevoir le poisson. Il s'éloigne alors du fleuve et se rapproche des canaux dont les eaux, assez claires et poissonneuses, lui fournissent sa nourriture. C'est ce qui explique pourquoi ce Martin-pêcheur est beaucoup plus commun dans le Delta, où les canaux abondent, que dans la Haute-Égypte et dans la Nubie, où les ressources de l'oiseau sont presque limitées à celles que le Nil peut lui offrir.

Dans son ouvrage si artistique sur les oiseaux de l'Égypte, Ch. Whymper a également fourni des détails très curieux, que je reproduis en partie, sur la vie du Martin-pêcheur blanc et noir[1].

C'est un oiseau que bien peu de gens connaissent quand ils arrivent en Égypte. « Mais, dit-il, dès qu'ils ont remonté le Nil, ils le connaissent parfaitement. Le Céryle pie n'est pas du tout farouche. Il se montre volontiers et aime beaucoup se poser dans les endroits bien en vue, en haut des poteaux ou sur les chaînes des Dahabieh.

« Beaucoup de personnes éprouvent de la difficulté à comprendre qu'il s'agit d'un Martin-pêcheur, parce qu'elles croient que tous les Martins-pêcheurs sont des oiseaux à brillant plumage comme ceux de nos pays d'Europe. Mais la famille des Martins-pêcheurs compte des espèces très variées de taille et de couleur.

« Le Martin-pêcheur noir et blanc est un véritable habitant de l'Égypte et lorsque nous partons pour retrouver nos demeures, il se met à l'œuvre pour construire la sienne. » Comme nous l'avons dit plus haut, l'oiseau, pour faire son nid, se dispose à creuser un trou profond sur les bords escarpés du Nil.

« Je n'ai jamais entendu dire que cet oiseau était persécuté en quoi que ce soit, mais les habitants ne l'aiment guère. Ils lui reprochent de trop manger de poissons. Les voyageurs, qui aiment peu les poissons du Nil boueux, n'y voient pas un grand mal, mais, envisageant l'affaire du point de vue des habitants, je suis un peu étonné qu'on laisse l'oiseau se multiplier comme il le fait.

[1] Ch. Whymper, *op. cit.*, London, 1909, p. 51, fig. 43.

« L'année dernière une trentaine de ces oiseaux venaient chaque soir se percher sur le câble d'une Dahabieh qui était amarrée en face de Louxor. C'était un mystère de savoir d'où ils sortaient tous. On en apercevait bien un de temps en temps sur l'étendue du fleuve, mais jamais un aussi grand nombre. Cependant, chaque soir ils revenaient et, après une discussion bruyante et animée, ils s'installaient sur le câble pour passer la nuit.

« Ce qui surprend chez le Céryle pie, c'est son habitude de planer au-dessus de l'eau et de se montrer comme suspendu dans l'air, pour guetter le poisson. »



Fig. 2. — Martin-pêcheur pie (*Ceryle rudis* L.). D'après Ch. Wayrex, *Egyptian Birds*, London, 1909, fig. 13.

M. Whymper a représenté très exactement cet oiseau planant au-dessus du fleuve (fig. 2). C'est aussi sous cet aspect que, personnellement, j'ai remarqué, en janvier 1906, le Martin-pêcheur noir et blanc, aux environs de Louxor. A cette époque je traversais souvent le Nil pour des recherches relatives à la Faune momifiée de l'Égypte ancienne. Presque chaque fois j'apercevais, à une faible distance de la berge, un Céryle planant, immobile, à 2 ou 3 mètres au-dessus de l'eau. Souvent, d'un mouvement rapide rappelant l'allure de certains taons, l'oiseau se déplaçait et allait planer un peu plus loin à la recherche de quelque proie.

Bien que le Céryle pie poursuive surtout le poisson, « il est certain, dit M. Whymper, qu'il doit prendre aussi d'autres animaux, car je l'ai vu souvent, non seulement planer au-dessus du lac sacré de Karnak, mais encore plonger la tête en avant dans les eaux et s'emparer d'une proie quelconque avec laquelle il s'envolait, vers quelque perchoir de sa convenance, pour la tuer et l'avaler ».

« Eh bien! ajoute l'auteur, il n'y a pas de poisson dans le lac de Karnak et il est évident que le Céryle pie y va chercher quelque chose destiné à varier

sa nourriture ordinaire de poisson. Cela doit être une larve d'insecte ou quelque gros scarabée d'eau. »

M. Whymper termine son récit par l'observation suivante : « Quand l'oiseau paraît suspendu dans l'air, il me rappelle notre Crécerelle avec son battement rapide d'ailes, tandis que son corps et sa queue pendent presque verticalement jusqu'à ce qu'il voie ce qu'il cherche. Alors la position de son corps change comme un éclair et le voilà qui plonge et disparaît un instant dans l'éclaboussement de l'eau[1]. »

Ces renseignements font comprendre pourquoi le Céryle pie a, de tout temps, attiré l'attention des Égyptiens. Aussi, cet oiseau a-t-il été représenté, non seulement dans une tombe de la XI^e^ dynastie, mais encore dans plusieurs monuments de l'Ancien Empire, notamment sur un bas-relief du temple d'Userkaf[2] de la V^e^ dynastie, dans le tombeau du roi Sahu-re[3] près d'Abousîr et dans le mastaba de Ti[4], de la VI^e^ dynastie, à Saqqârah.

IV. — COMPARAISON DE L'OISEAU  AVEC LE MARTIN-PÊCHEUR NOIR ET BLANC.

Après avoir indiqué très brièvement les rapports et les différences de l'oiseau *'nḫb-t* avec les Hirondelles de mer *Sterna cantiaca* et *Sterna Bergii*, auxquelles la figuration ancienne a été attribuée tout d'abord, il nous reste à comparer la figuration de l'oiseau à la photographie d'après nature du Céryle pie.

Par ses proportions comme par son plumage, le Céryle pie ressemble parfaitement à l'oiseau *'nḫb-t*. Les deux oiseaux ont environ la taille d'un merle, leur corps est également maculé de taches noires sur fond blanc.

Le bec de l'oiseau est tout à fait droit, épais à la base et pointu,

[1] Ch. Whymper, *op. cit.*, p. 55.

[2] C. M. Firth, *Excavations of the Department of Antiquities at Saqqara (October 1928 to March 1929)*, dans *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, t. XXIX, Le Caire, 1929, pl. II, p. 64 à 70.

[3] L. Borchardt, *Das Grabdenkmal des Königs Sahu-re*, Band II, Leipzig, 1913, Blatt 16, Bl. 74, p. 29 et p. 71.

[4] P. Montet, *Les scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'Ancien Empire*, Strasbourg, 1925, p. 9, pl. I.

exactement comme celui du Martin-pêcheur pie. De plus, chez ce dernier le bec est noir ainsi que dans la figuration de Béni-Hassan. Dans celle-ci toutefois, la base de la mandibule inférieure est blanche, ainsi que la gorge et la partie inférieure du corps. Mais nous rappellerons, comme nous l'avons indiqué déjà, que cette décoloration est due, très probablement, à l'altération de la fresque. On ne peut donc que signaler avec réserve cette légère dissemblance.

Le Céryle pie porte derrière la tête une crête assez saillante et parfois un peu relevée (pl. III, 2). Cette crête existe aussi chez l'oiseau *'nḫb-t* (fig. 1), pourtant elle est ici plus accusée et paraît un peu schématisée.

En ce qui concerne la longueur relative des ailes et de la queue, on remarque à peu près les mêmes proportions, la même forme, chez le Martin-pêcheur noir et blanc que dans la figuration du tombeau de Baqt. Chez les deux oiseaux, la queue, légèrement arrondie au bout, dépasse un peu l'extrémité des ailes.

Enfin, à propos de l'habitat, il n'est pas douteux que le Céryle pie, très commun dans toutes les régions de l'Égypte, a dû certainement attirer l'attention des artistes anciens de Béni-Hassan, beaucoup plus que les Hirondelles de mer qui vivent cantonnées sur les rivages marins et ne se montrent que très rarement en amont du Delta.

Si j'ai cru devoir entrer dans tous ces détails concernant la ressemblance du Céryle pie avec la figuration ancienne, c'est afin de justifier l'identification proposée. Dans le cas où quelque incertitude subsisterait sur l'identité des deux oiseaux, le rapprochement, qu'on peut voir sur notre planche en couleurs, des figures relatives à l'oiseau  et au Céryle pie, aiderait à la dissiper. En comparant les figures de cette planche coloriée, on remarquera pourtant que, sur l'aquarelle faite d'après un spécimen du Muséum de Lyon (pl. IV, 3), le Martin-pêcheur pie a la tête plus volumineuse, le corps plus court, que sur la représentation ancienne. Cela est dû, sans aucun doute, à la défectuosité de la préparation taxidermique. La naturalisation n'est pas satisfaisante, la longueur du cou est un peu trop réduite. Par suite, la physionomie de l'oiseau est devenue plus lourde et le Céryle pie a perdu l'aspect élégant, léger, qu'a su lui conserver l'artiste de Béni-Hassan.

V. — FIGURATIONS ÉGYPTIENNES

DU MARTIN-PÊCHEUR NOIR ET BLANC.

La représentation en couleurs du Martin-pêcheur noir et blanc a été relevée, nous l'avons dit, dans le tombeau de Baqt, de la XI[e] dynastie, à Béni-Hassan.

Cette peinture, reproduite sur les planches coloriées de Rosellini[1] et de Champollion[2], est également très bien représentée au trait, dans l'ouvrage de Percy E. Newberry[3], sur la planche où sont dessinés les divers oiseaux du tombeau de Baqt.

Les aquarelles publiées par Champollion et par Rosellini, bien qu'elles aient été relevées à la même époque par les dessinateurs de l'expédition franco-toscane, sont un peu différentes l'une de l'autre. Comme le montre notre planche en couleurs (pl. IV, 1 et 2), la reproduction donnée par Champollion est d'un ton un peu plus foncé que celle de Rosellini. De plus, le dessinateur de Champollion n'a pas transcrit exactement le nom hiéroglyphique de l'oiseau. Il a oublié le signe — et a écrit —[hieroglyph]—, au lieu de —[hieroglyph]—.

Grâce à l'ouvrage de Percy E. Newberry, cette erreur de dénomination peut être facilement rectifiée[4]. Dans sa préface, l'auteur anglais a fait connaître que toutes ses planches sont des reproductions de photographies ou d'aquarelles relevées avec beaucoup de soin dans les tombeaux de Béni-Hassan. Puisque le nom égyptien de l'oiseau noir et blanc est écrit de la même manière par Percy E. Newberry et par Rosellini, on peut en toute confiance adopter le nom —[hieroglyph]— pour l'oiseau qui nous occupe.

A cette figuration peinte dans un tombeau de la XI[e] dynastie, il convient d'ajouter quatre, ou peut-être cinq représentations de l'Ancien Empire qui se rapportent également au Martin-pêcheur pie.

M. Victor Loret a eu l'amabilité de me faire connaître une publication récente du *Service des Antiquités de l'Égypte*, dans laquelle sont étudiés des

[1] Rosellini, *op. cit.*, Pisa, 1834, t. I, p. 181, tav. IX, fig. 9.

[2] Champollion, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie*, Paris, 1845, t. IV, pl. 350.

[3] Percy E. Newberry, *op. cit.*, part II, tombeau de Baqt (XI[e] dynastie), London, 1894, tomb XV, plate IV.

[4] Percy E. Newberry, *op. cit.*, part I, p. X.

fragments de bas-reliefs découverts dans le Temple de la Pyramide d'Userkaf (Vᵉ dynastie)[1]. Sur l'un de ces bas-reliefs plusieurs oiseaux sont représentés, parmi lesquels l'auteur a reconnu les deux espèces de Martins-pêcheurs qui vivent dans la vallée du Nil : *Alcedo ispida* et *Ceryle rudis*. Le Martin-pêcheur ordinaire (*Alcedo ispida*) est posé sur une ombelle de papyrus, on le reconnaît aux rayures transversales de la tête. Le Martin-pêcheur blanc et noir est représenté planant et vu de face, la tête inclinée en avant, comme il est figuré, mais de profil, par Ch. Whymper.

Dans son étude, M. C. M. Firth a écrit ce qui suit : « Les bas-reliefs du temple d'Userkaf sont les plus anciens connus de ce type. Malheureusement il ne reste que des fragments, sur l'un desquels sont représentés des oiseaux dans un bouquet de papyrus. »

Ce fragment de bas-relief est de forme rectangulaire. Il a été sculpté dans de la pierre calcaire et mesure 80 centimètres de haut sur 70 centimètres de large. Les deux Martins-pêcheurs sont figurés dans la partie supérieure du rectangle. Au-dessous on voit représentés le Bihoreau (*Nycticorax nycticorax*), le Héron butor (*Botaurus stellaris*), une poule sultane (*Porphyrio porphyrio*), la Huppe (*Upupa epops*) et l'Ibis sacré (*Ibis æthiopica*)[2].

Les figurations des deux Martins-pêcheurs du temple d'Userkaf sont reproduites ici à la figure 3.

Le grand intérêt de ce bas-relief est de montrer, réunies, les deux espèces égyptiennes de Martins-pêcheurs et de nous indiquer quels étaient, aux yeux des artistes de l'Ancien Empire, les caractères distinctifs de chacune. Il est regrettable seulement que ces figurations, de même que celles du temple du roi Sahu-re et des mastaba de Ti et de Méra, ne soient pas accompagnées, comme à Béni-Hassan, de leurs noms hiéroglyphiques.

Dans le monument du roi Sahu-re, situé aux environs d'Abousîr, les bas-reliefs sont très mal conservés. Ils ne présentent que des figurations incomplètes ou effacées en partie[3].

[1] C. M. Firth, *Excavations of the Department of Antiquities at Saqqara (October 1928 to March 1929)*, dans *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, t. XXIX, Le Caire, 1929, p. 65 à 70.

[2] C. M. Firth, *ibid.*, dans *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, t. XXIX, Le Caire, 1929, pl. II, p. 65 et 66.

[3] L. Borchardt, *Das Grabdenkmal des Königs Sahu-re*, Band II, Leipzig, 1913, Blatt 16, Blatt 74, p. 29 et 71.

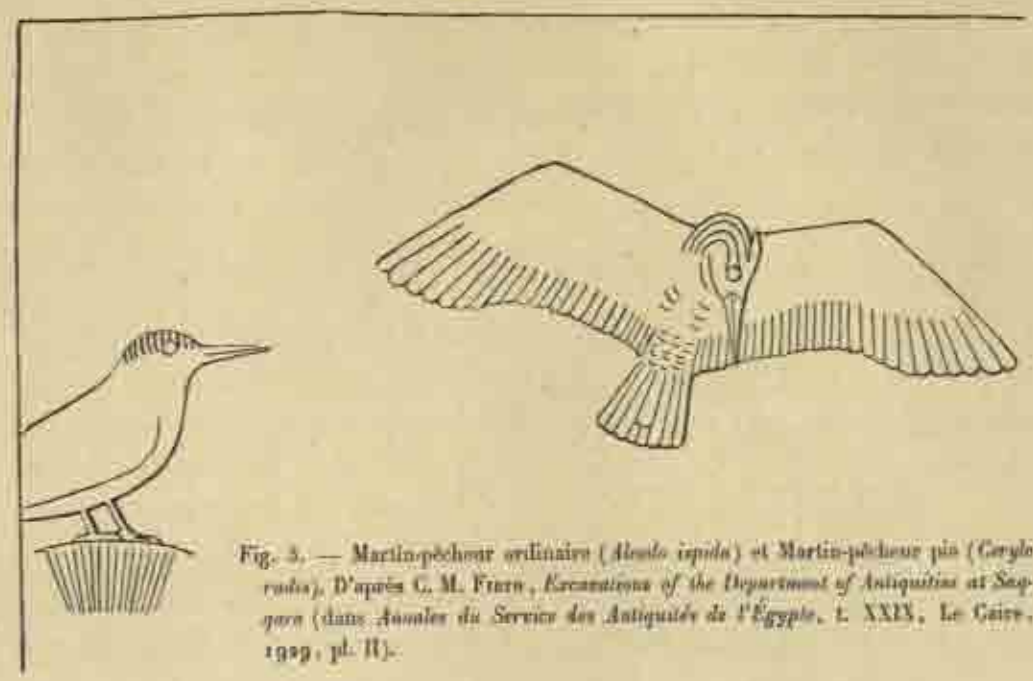


Fig. 3. — Martin-pêcheur ordinaire (*Alcedo ispida*) et Martin-pêcheur pie (*Ceryle rudis*). D'après G. M. Fiaro, *Excavations of the Department of Antiquities at Saqqara* (dans *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, t. XXIX, Le Caire, 1929, pl. II).

Sur la planche 74 de l'ouvrage de M. Borchardt, en haut et à gauche, est figuré un oiseau dans la main d'un chasseur. Sur le même bas-relief sont représentés trois oisillons dans leur nid et une Genette qui s'apprête à les dévorer. Au-dessus de la Genette, on aperçoit des traces d'un oiseau qui paraît défendre sa nichée contre le carnassier. L'oiseau que le chasseur tient dans sa main ressemble à un Martin-pêcheur, mais on ne peut dire s'il s'agit du Céryle pie ou du Martin-pêcheur commun (fig. 4).



Fig. 4. — Martin-pêcheur d'espèce indéterminable. Bas-relief de l'Ancien Empire. D'après L. Borchardt, *Das Grabdenkmal des Königs Sahu-re*, Band II : *Die Wandbilder*, Leipzig, 1913, Blatt 74.

La planche 16 du même ouvrage est intitulée « chasse dans les marais »[1]. Un fragment de bas-relief représente des papyrus avec deux oiseaux à longues pattes, ibis ou hérons, posés sur des ombelles. A la partie inférieure du même fragment est figurée la tête d'un Martin-pêcheur tenant un poisson en son bec. Le Céryle pie se reconnaît très bien aux plumes hérissées de la tête (fig. 5).

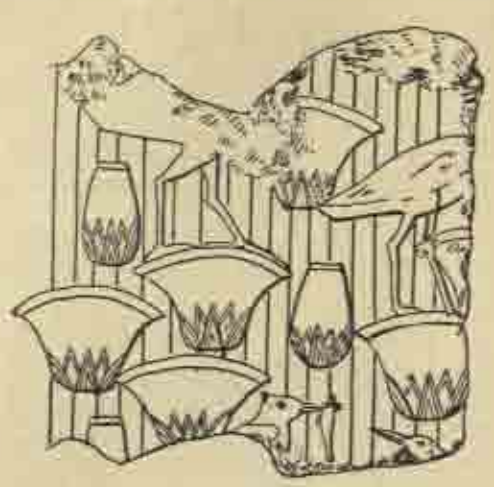


Fig. 5. — Martin-pêcheur pie (*Ceryle rudis*). Bas relief de l'Ancien Empire. D'après L. Borchardt, *Das Grabdenkmal des Königs Sahu-re*, Band II : *Die Wandbilder*, Leipzig, 1913, Blatt 16.

Les représentations de ce monument sont, nous l'avons dit, brisées ou effacées. Par contre, celles des mastaba de Ti et de Méra se trouvent dans un état de conservation admirable.

Un bas-relief du tombeau de Ti représente deux Genettes en chasse dans les papyrus. Des nids d'oiseaux sont figurés sur les ombelles. Sur la droite du bas-relief, des femelles couvent leurs œufs, tandis qu'au centre trois jeunes oiseaux, à la vue d'une Genette qui va les saisir, agitent leurs petites ailes et appellent du secours[2]. « Ces oisillons, écrit M. Montet, qui appellent désespérément leur père et leur mère et secouent leurs ailes sans plumes, sont l'enjeu du combat que livre un couple de Martins-pêcheurs à une Genette. »

Ce bas-relief représente évidemment des Martins-pêcheurs. Mais les plumes hérissées de la tête, les proportions et la forme de la queue, un peu arrondie au bout et rayée (fig. 6), indiquent clairement qu'il s'agit du Céryle pie.

Les figurations du mastaba de Ti, à Saqqârah, comme celles du Temple d'Userkaf sont des plus intéressantes. Ces œuvres, d'inspiration purement réaliste, font connaître la physionomie des bords du Nil à ces époques reculées, ainsi que les principaux animaux, mammifères, oiseaux, reptiles et poissons, qui vivaient au milieu des marais, dans les fourrés de papyrus.

[1] L. Borchardt, *Das Grabdenkmal des Königs Sahu-re*, Band II, Leipzig, 1913, p. 29.

[2] P. Montet, *Les scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'Ancien Empire*, Strasbourg, 1925, p. 8, pl. I (tombeau de Ti, chambre III, nord).

Les artistes de l'Ancien Empire se sont appliqués également à représenter de leur mieux les mœurs des animaux qu'ils rencontraient à la chasse. La scène où nous voyons une nichée de Martins-pêcheurs vaillamment défendue

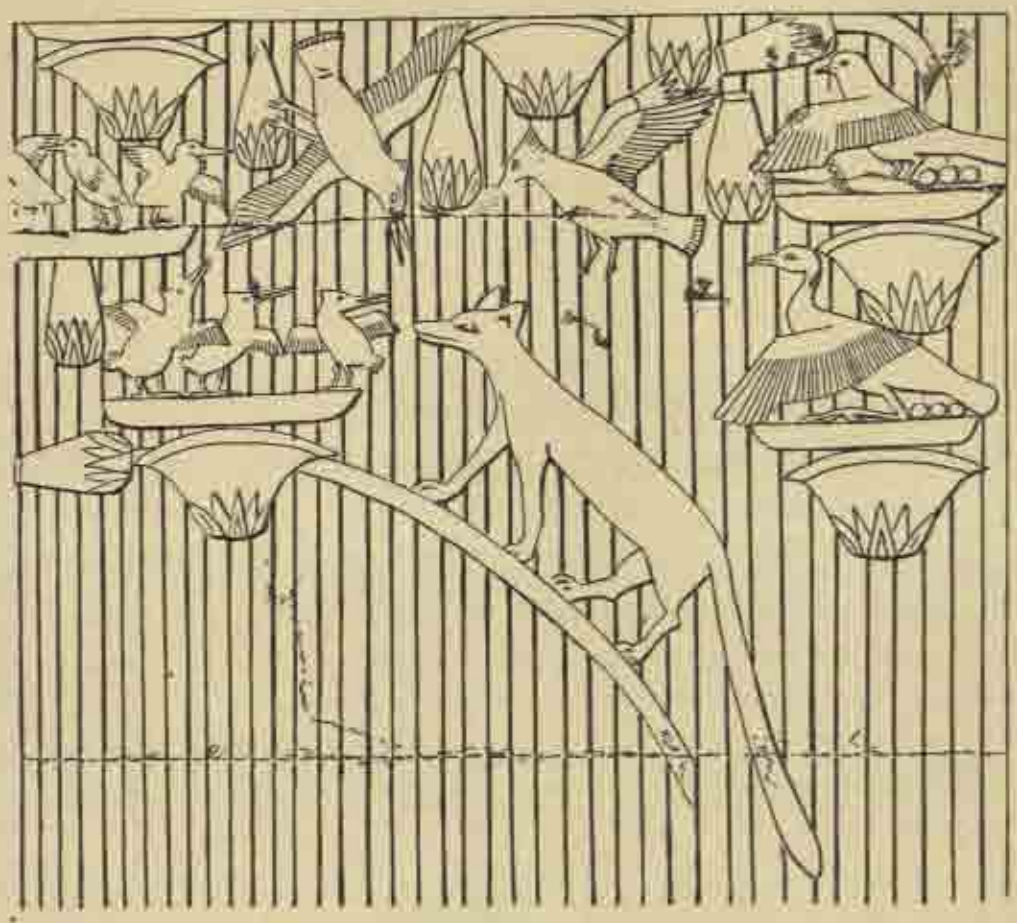


Fig. 6. — Martin-pêcheur pie (*Ceryle rudis*). Bas-relief du tombeau de Ti. D'après P. Montet, *Les scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'Ancien Empire*, Strasbourg, 1925, p. 2, pl. 1.

par les père et mère contre l'attaque d'une Genette, est une preuve de cette préoccupation. Elle confirme d'ailleurs l'attachement bien connu des Martins-pêcheurs pour leur progéniture.

A ce propos, le superbe bas-relief du mastaba de Ti pose, en outre, une question d'un grand intérêt biologique. Dans la présente étude on a vu que les deux espèces de Martins-pêcheurs, *Alcedo ispida* et *Ceryle rudis*, qui vivent

de nos jours en Égypte, construisent leurs nids au fond d'une galerie creusée dans la paroi argileuse des bords du fleuve ou des canaux. Or, la scène de chasse du mastaba de Ti nous montre le nid du Martin-pêcheur blanc et noir établi directement sur une ombelle de papyrus (fig. 6). Si les artistes de l'Ancien Empire n'ont point cédé à la fantaisie, s'ils ont, comme nous le croyons, représenté fidèlement les scènes de la vie réelle, on doit admettre que, durant les cinq millénaires écoulés depuis la construction des mastaba, les mœurs des Martins-pêcheurs se sont profondément modifiées. La disparition partielle de l'abondante flore pharaonique, et notamment du Papyrus, a dû, sans doute, entraîner des changements importants dans la vie de certains animaux.

Une scène analogue à celle du tombeau de Ti, et représentant de jeunes Martins-pêcheurs attaqués par une Genette, se trouve sur un bas-relief du Mastaba de Méra[1], qui date de la VI^e^ dynastie.

Noms égyptiens. — Le nom du Martin-pêcheur noir et blanc relevé à Béni-Hassan, dans le tombeau de Baqt, de la XI^e^ dynastie, est *ʿnḫb-t*,  . Ce nom ne s'est retrouvé, jusqu'ici, sur aucun autre document égyptien.

Nom arabe. — Je dois à l'amabilité de M. Charles Kuentz le renseignement suivant relatif au nom arabe du Céryle pie. «J'ai souvent, dit-il, entendu à Louxor et dans les environs, comme désignation du Martin-pêcheur noir et blanc, le nom arabe غطّيسة *ġaṭṭêsa* (pour : *ġoṭṭêsa*). C'est un diminutif de غطّاس *ġaṭṭâs* «plongeur»[2], donc : «le petit plongeur» (cf. notre nom d'oiseau «plongeon»).»

CONCLUSIONS.

De l'exposé qui précède il résulte que l'oiseau , représenté dans le tombeau de Baqt, ne se rapporte point, comme l'ont cru Paolo Savi puis M. H. Boussac, à une Hirondelle de mer. La figuration de l'oiseau *ʿnḫb-t*, reproduite en couleurs par Rosellini et par Champollion, est celle du Martin-pêcheur

[1] Reproduit dans Gaillard, *Recherches sur les poissons représentés dans quelques tombeaux égyptiens de l'Ancien Empire*, 1923, fig. 5, p. 8, et pl. IV.

[2] Attesté aussi comme nom d'oiseau dans Yaqût et les *1001 Nuits* (cf. Dozy, *Supplément aux dict. arabes*, s.v.), ainsi que dans Damaïry (cf. Fraytag, *Lex. ar.-lat.*, t. III, p. 983).

noir et blanc, le Céryle pie, l'un des oiseaux les plus communs de la Basse comme de la Haute-Égypte.

Ce Martin-pêcheur n'était pas connu seulement des artistes de la XI^e^ dynastie, il a été très bien figuré sur les bas-reliefs de plusieurs monuments de l'Ancien Empire, en particulier dans le temple funéraire d'Userkaf, de la V^e^ dynastie, à Saqqârah, dans celui du roi Sahu-re, de la même dynastie, aux environs d'Abousir, et dans le mastaba de Ti et celui de Méra, de la V^e^ dynastie et de la VI^e^, à Saqqârah.

Si la présente notice a quelque valeur égyptologique, elle le doit avant tout à M. Victor Loret, qui a bien voulu me faire connaître l'incertitude de l'identification primitive. Après avoir comparé l'oiseau  aux Hirondelles de mer et au Céryle pie, la rectification proposée m'a paru entièrement justifiée.

Beaucoup d'autres rectifications importantes sont dues au savant égyptologue de l'Université lyonnaise.

Dans l'étude d'une civilisation aussi intimement rattachée à la nature que la civilisation pharaonique, M. Victor Loret eut le très grand mérite de reconnaître, l'un des premiers parmi les égyptologues, l'importance de la botanique et de la zoologie : pour la plupart des recherches relatives à l'ancienne Égypte, les sciences naturelles sont d'un grand secours et il est même indispensable de recourir à elles.

Aussi suis-je très heureux de rendre un modeste hommage à l'œuvre de l'éminent maître et de pouvoir collaborer au volume publié en son honneur par l'*Institut français d'archéologie orientale du Caire*.

En terminant, il me sera permis de noter, une fois de plus, que les études de botanique et de zoologie égyptologiques sont susceptibles non seulement de donner des identifications d'animaux et de végétaux, mais aussi de préciser la signification de leurs noms hiéroglyphiques. Ces études peuvent encore fournir de précieux renseignements sur les modifications survenues au cours des siècles, soit dans la faune ou la flore de la Vallée du Nil, soit dans les conditions d'existence de diverses espèces animales ou végétales.

C. Gaillard.

Lyon, le 30 avril 1930.

P.-S. — Sur la planche en couleurs (pl. IV), lire *ʿnḫb-t* au lieu de *ʿnḫb-t*.

UNE

INSCRIPTION DE MALIK ẒĀHIR GĀZĪ À LATAKIEH

PAR

M. GASTON WIET.

La petite ville de Latakieh, — en arabe *Lāḏhiḳiya*, — aujourd'hui capitale du Territoire autonome des Alaouites, qui a succédé à l'antique Laodicée, « mène une vie sans gloire et sans avenir »[1]. Cette déchéance économique date des temps modernes[2], car, on va le voir, cette localité fit encore belle figure au moyen âge : son importance commerciale est établie par les combats que Sarrasins et Croisés se livrèrent pour sa possession, et aussi par quelques traités de commerce. Les descriptions des auteurs arabes attestent en outre la fertilité de sa banlieue, ce qui permet de rappeler la célébrité de ses vignobles dans l'antiquité[3].

Lorsqu'on étudie l'histoire de Latakieh depuis la conquête arabe, qui eut lieu en l'an 16/637[4], on est frappé de la fréquence des tremblements de terre qui l'endommagèrent gravement et parfois la ruinèrent à demi[5]. Ce fut précisément le cas de celui de l'année 245/859, qui aurait laissé peu de maisons

[1] Huvelin, *Que vaut la Syrie?* Doc. publiés par l'*Asie française*, n° 1 (décembre 1921), p. 45; cf. l'*Asie française*, 1924, p. 32-33; Isaac-Rent, *Itin. de l'Orient, Syrie*, p. 702-704; Baedeker, *Syria*, 4e éd., p. 353-354; Volney, I, p. 289; II, p. 153, 159 et seq.; van Berchem, *Notes sur les Croisades*, *J A*, 1909, I, p. 425; Hartmann, *Das Land el-Ladkije*, *Z D P V*, XIV, p. 151 et seq.

Avant 1914, on exportait en France, de Latakieh, des quantités assez considérables d'œufs (*cf. Lubnān*, p. 356); on y trouvait des fabriques de savon et des manufactures de porcelaine (*ibid.*, p. 359, 367).

[2] Cf. Ṭabbāḫ, III, p. 284.

[3] Cf. Haussoullier et Ingholt, *Inscr. grecques de Syrie*, *Syria*, V, p. 336. — Voir les textes de Dimaschḳi et d'Ibn Baṭṭūṭa dans Le Strange, *Palestine*, p. 491-492.

[4] Cf. Caetani, *Annali*, III, p. 794, 799, 809; Caetani, *Chronographia*, p. 191; Ṭabbāḫ, I, p. 87; *Lubnān*, p. 249; Wiet, *Fatḥ Miṣr*, p. 3.

[5] Cf. Volney, I, p. 275.

debout [1]. Le terrible séisme qui ravagea, en 552/1157, toute la Syrie [2], n'épargna pas Latakieh : il fit apparaître un instant une idole dressée dans le port [3]. Un autre tremblement de terre est signalé en 1170 ou 1171, qui correspondent à l'année 566 de l'hégire : les écrivains arabes donnent à son sujet des renseignements abondants [4]. Mais il n'en est pas de même pour un autre séisme, que Rey place en 1287 (686 H.), et qui « endommagea les murs de la ville et une tour qui commandait le port » [5]. Enfin, il y a environ un siècle, le 8 ṣafar 1225/15 mars 1810, une violente secousse, qui s'étendit sur toute la côte syrienne et jusqu'en Égypte, causa des dommages à Latakieh [6].

C'est en vain qu'on chercherait des renseignements dans les chroniques musulmanes pour retracer l'histoire de cette localité pendant les trois premiers siècles de la domination musulmane. Les plus anciens géographes nous apprennent seulement qu'elle faisait partie de la colonie militaire (*jund*) de Homs [7].

Les Hamdanides venaient à peine de fonder la principauté d'Alep, que l'empereur Nicéphore Phocas leur enlevait Latakieh [8], qui jusqu'à Saladin n'allait appartenir aux musulmans que pendant quelques années, juste avant les Croisades. Le médecin Ibn Buṭlān [9], qui y passa en 440/1049, nous a laissé une curieuse description de la ville pendant cette période de la domination byzantine : « Latakieh est une ville grecque (*yūnāniya*), pourvue d'un

[1] Ṭabarī, III, p. 1440; Ṭabarān, I, p. 905. — Sur ce tremblement de terre, cf. Abul-Maḥāsin, I, p. 750; Suyūṭī, II, p. 165 (الهزيمة); Ṭabarī, III, p. 1439; Isḥāqī, p. 336; *Lubāb*, p. 256; Ibn Rāmī, p. 65.

[2] Cf. Derenbourg, *Ousâma*, p. 276-281, 795; Kāmil al-Ḥalabī, *Hist. d'Alep*, p. 21-22; Isḥāqī, p. 336; *Lubāb*, p. 271; Abul-Maḥāsin, éd. Popper, III, p. 75; Ibn Rāmī, p. 74-75; van Berchem et Fatio, *Voy. en Syrie*, I, p. 161, 176, 181-182, 192; Kalkashandī, 1re éd., I, p. 370.

[3] Cf. Abul-Maḥāsin, in *Histor. or. des Croisades*, III, p. 508-509.

[4] Cf. Rey, *Col. franques*, p. 344 (1171); Baedeker, *loc. cit.* (1170); van Berchem et Fatio, *Voy. en Syrie*, I, p. 161, 182, 184, 198, 305.

[5] Rey, *Monum. de l'architect. milit. des Croisés*, p. 179; Michaud, *Hist. des Croisades*, V, p. 154.

[6] Cf. Jabartī, VIII, p. 248, 254.

[7] Cf. Ibn Khurdāḏbih, p. 76; Ḳudāma, p. 255; Le Strange, *Palestine*, p. 36, 39.

[8] En 357/968 : cf. Yaḥyā d'Antioche, éd. Cheikho, p. 131, 161, 175, 184, 207; éd. *Patrol. or.*, p. 118; *Lubāb*, p. 256; *Encyclopédie de l'Islam*, II, p. 263; Derenbourg, *Ousâma*, p. 503; Marcel, *Égypte*, p. 107; van Berchem et Fatio, *Voy. en Syrie*, I, p. 273; Ibn Muyassar, p. 7, 8. — Voir une incursion des Grecs en 297/910, dans *Prairies*, VIII, p. 281.

[9] Cf. Derenbourg, *Ousâma*, p. 488 et seq.

port, d'un théâtre (*maʿlab*) et d'un hippodrome circulaire; on y trouve aussi un ancien temple païen, converti aujourd'hui en église, et qui servit de mosquée au début de l'islam. La ville avance dans la mer. Il existe un ḫāǧi pour les musulmans, lesquels possèdent une mosquée, où ils accomplissent leurs dévotions et d'où ils font entendre leurs cinq appels à la prière : les Grecs ont l'habitude de frapper leurs crécelles dès qu'ils entendent ces appels [1]. Le juge musulman est nommé par les Grecs [2]. »

Après une occupation éphémère des princes Munḳidhides de Shaizar, qui la cédèrent aux Seldjoukides [3], Latakieh fut un des premiers ports syriens occupés par les Croisés. Déjà, le 8 ramaḍān 490/19 août 1097, quelques mois avant la prise d'Antioche, une flottille de vingt-deux bâtiments, venus de Chypre, était entrée dans le port : les assaillants ne séjournèrent pas, mais ils avaient mis la ville au pillage [4]. Les Francs n'auraient pris définitivement possession de Latakieh qu'en rajab 497/avril 1104 [5]. Tels sont les dates et les faits fournis par les historiens arabes, en général assez mal renseignés sur les débuts de la première croisade, dont les détails leur échappent. En réalité, c'est en 1099 que les Pisans assiégèrent Latakieh, en vain d'ailleurs, pour le compte de Bohémond d'Antioche [6]. Plus heureuse, une escadrille génoise réussit à occuper temporairement la ville au cours de l'année suivante [7]. En 1103, le prince Tancrède s'en empara, après un siège d'un an et demi, mais ne put résister à l'assaut d'une armée grecque, qui reprit rapidement le port et la ville, et, moins facilement, la citadelle, défendue par une garnison normande. Enfin, en 1108, le même Tancrède, aidé des Pisans, occupa définitivement Latakieh, qui fut incorporée à la principauté d'Antioche [8].

« Son port, un des plus beaux de la Syrie, était alors accessible à tous les navires et bien fortifié [9]. » Latakieh, appelée la Laiche par les Croisés, était divisée en trois parties : le port, la cité proprement dite et les châteaux. Les

[1] Yāḳūt donne le même renseignement (IV, p. 339).

[2] Cf. Ibn al-Ḳifṭī, éd. du Caire, p. 195.

[3] Cf. Derenbourg, *Ousâma*, p. 8, 27, 28, 65; Buchon, *Tarikh Halab*, p. 36; Hartmann, *Inschr. in Salamja*, *Z D P V*, XXIV, p. 60.

[4] Kamāl al-dīn, in *Histor. or. des Croisades*, III, p. 578; cf. Michaud, I, p. 378.

[5] *Mir'āt al-zamān*, in *Histor. or. des Croisades*, III, p. 527; cf. *Lubnān*, p. 262, Ḳalḳashandī, IV, p. 177.

[6] Hayd, I, p. 135.

[7] Hayd, I, p. 137.

[8] Hayd, I, p. 145; Derenbourg, *Ousâma*, p. 75. — Cf. Michel le Syrien, III, p. 191.

[9] Hayd, I, p. 169.

deux châteaux, dont on voyait naguère les restes, étaient contigus l'un à l'autre, et dominaient la ville, dont ils étaient séparés par des jardins [1].

Les Croisés étaient obligés de s'y tenir sur le qui-vive, en butte à des incursions musulmanes [2], parfois très meurtrières. C'est ainsi qu'en 530/1136, le prince d'Alep, Zanki, envoya une forte reconnaissance contre le territoire de Latakieh; la troupe musulmane tomba à l'improviste sur les Francs, et, sans essuyer aucune perte, leur fit beaucoup de prisonniers et ramena une grande quantité de butin [3]. Trente ans plus tard, Nūr al-dīn sema la terreur dans la banlieue de la ville, après l'ascendant que lui avait donné la prise de Ḥārim [4]. En 567/1172, un incident, qui se produisit à Latakieh, causa la rupture d'une trêve entre musulmans et Croisés, et attira sur ces derniers de terribles représailles. Deux vaisseaux marchands, en provenance d'Égypte, mouillèrent dans le port : les Francs s'emparèrent de la cargaison, au mépris des conventions, et ne voulurent rien rendre. Ils prétextèrent que les navires étaient de bonne prise, car ils faisaient eau par suite d'avaries [5].

L'occupation franque allait se terminer avec la grande offensive de Saladin, lequel arriva sous les murs de la ville le 24 jumādā I 584/21 juillet 1188. Une brèche de 60 coudées fut faite à la mine dans la muraille d'enceinte, et ces préparatifs suffirent pour amener la garnison à capituler le lendemain même [6]. «Les musulmans, écrit Ibn al-Aṯīr, ruinèrent la ville et les lieux environnants [7].» — «On y fit un butin immense, ajoute Bahā' al-dīn, parce que c'était une ville de commerce et qu'elle renfermait des marchandises et des richesses en abondance [8].»

Cette assertion est corroborée par la description enthousiaste de 'Imād al-dīn : «Cette ville est vaste et de larges proportions; elle est pourvue de défenses redoutables et de richesses inestimables. C'est la plus belle des villes

[1] Cf. Rey, *Col. franques*, p. 343-344.

[2] Cf. Derenbourg, *Ousâma*, p. 81; Michel le Syrien, III, p. 245.

[3] Abul-Fidā', in *Histor. or. des Croisades*, I, p. 42; Bischof, *Ta'rīḫ Ḥalab*, p. 55.

[4] Abū Šāma, I, p. 134; Tamīm, II, p. 47.

[5] Ibn al-Aṯīr, *a. a.* 567; Abū Šāma, I, p. 203; Derenbourg, *Ousâma*, p. 271, n. 1. — Cette question est toujours traitée dans les conventions (cf. Kalkashandī, XIV, p. 47, 58, 67).

[6] Kamāl al-dīn, p. 98-99; Michel le Syrien, III, p. 405; *Histor. or. des Croisades*, I, p. 59, 720; Amari, *Biblioth. ar.-sicula*, p. 207-208, 313, 338; Tamīm, II, p. 174-176; Michaud, VI, p. 423; Heyd, I, p. 311; van Berchem et Fatio, *Voy. en Syrie*, I, p. 289.

[7] *Histor. or. des Croisades*, I, p. 416-417.

[8] *Histor. or. des Croisades*, III, p. 110-111.

du littoral, la mieux fortifiée, la plus riche en territoires et en fermes, la plus somptueuse. La mer n'a pas un port comparable au sien, une rade plus accessible aux bâtiments. Je l'avais vue jadis; c'était une ville vaste, riche en édifices bien bâtis et de belles proportions; il ne s'y trouvait pas de maison sans jardin, ni d'emplacement sans construction; partout des demeures en pierre de taille, des portiques de marbre aux arcades solides, des habitations construites d'après les règles de l'art, aux toitures élevées; des arbres fruitiers à portée de la main; des marchés étendus, une lumière brillante, de larges horizons et un climat salubre. Mais notre armée a ruiné cette prospérité et fait disparaître cette splendeur; nos émirs, s'emparant de ces beaux marbres, les ont fait transporter dans leurs maisons en Syrie [1]. »

Saladin confia la ville à son neveu, Malik Muẓaffar 'Umar, qui restaura Latakieh et en fortifia la citadelle [2]. Le neveu de Saladin ne garda pas longtemps la possession de la cité, qui fut incorporée à la principauté fondée à Alep. Un fils de Saladin, Malik Ẓāhir Gāzi, s'était vu confier cette nouvelle principauté, le 29 rabi' II 579/14 août 1183, mais, comme il avait à peine dépassé l'âge de dix ans, Saladin lui avait désigné un régent [3]. Puis, revenant brusquement sur cette combinaison pour des questions d'opportunité, il confia la principauté d'Alep à son propre frère, Malik 'Ādil Abū Bakr. Pour lui avoir été presque imposée [4], cette solution ne devait pas avoir eu l'heur de plaire au sultan, qui eut d'ailleurs l'occasion de se défier de son frère [5] ; aussi, lorsque la prise de Jérusalem l'eut momentanément débarrassé des Croisés, réinstalla-t-il à Alep Malik Ẓāhir Gāzi [6], qui devait plus tard épouser une fille de Malik 'Ādil, Ḍaifa Khātūn [7].

[1] *Historiens orientaux des Croisades*, IV, p. 361-362.

[2] Ce prince, ajoute Abul-Fidā', avait un goût particulier pour la fortification des places et y dépensait beaucoup d'argent (*Histor. or. des Croisades*, I, p. 59). — Voir *ibid.*, V, p. 4.

[3] Kamāl al-dīn, p. 80-81; *Sulūk*, trad. Blochet, p. 157.

[4] Malik 'Ādil venait de remplir le Trésor de son frère, moyennant quoi il avait demandé la principauté d'Alep (Abū Shāma, II, p. 52; Kamāl al-dīn, p. 82; *Sulūk*, trad. Blochet, p. 160).

Malik 'Ādil confia le commandement de la citadelle d'Alep à un de ses mamlouks, Sarim al-dīn Bargash, qui, deux ans auparavant, avait surveillé la restauration de la forteresse de Ṣalt (cf. mes *Inscr. de la Qal'ah Guindi, Syria*, III, p. 62-63).

[5] Cf. Kamāl al-dīn, p. 87.

[6] Cf. van Berchem et Fatio, *Voy. en Syrie*, I, p. 219-220.

[7] Kamāl al-dīn, p. 97; *Sulūk*, trad. Blochet, p. 299, 301; van Berchem et Fatio, *Voy. en Syrie*, I, p. 220.

Latakieh n'avait pas trouvé le calme, car, si l'on en croit Bahā' al-dīn, les musulmans n'empêchèrent pas, en rajab 586/août 1190, le «roi des Allemands» de passer par cette ville, lorsqu'il marcha d'Antioche sur Saint-Jean d'Acre[1]. Pourtant la garnison de la ville était sur ses gardes, et elle infligea, l'année suivante, une sévère défaite à un corps de troupes envoyé par le prince d'Antioche[2].

Quelques années plus tard, en 592/1196, Malik Ẓāhir confia la ville à un feudataire, 'Alam al-dīn Kaiṣar[3]; l'installation de ce dernier donna d'ailleurs lieu à un incident de politique intérieure, qui pourrait ne pas avoir été à la gloire du souverain[4]. L'année suivante, les garnisons musulmanes de Latakieh et de Jabala se retirèrent devant les forces de Bohémond III d'Antioche[5]. Celles-ci n'y restèrent pas longtemps, attendu qu'on en trouve seulement une brève mention dans une chronique orientale, qui en annonce la reprise[6]. Suivant un procédé courant pendant les Croisades, Malik Ẓāhir aurait fait, plus tard, miner et incendier la citadelle et même détruire en partie la ville, après en avoir enlevé les approvisionnements, pour supprimer un point d'appui aux Croisés. Quelques jours après l'exécution de cet ordre, le prince d'Alep avait changé d'idée, et il fallut, sur son injonction, réédifier tout ce qui avait été démoli : il se rendit même sur place pour surveiller la marche des travaux[7]. Il n'eut pas à s'en repentir, car la garnison musulmane qui continua à séjourner à Latakieh, put, en 599/1203, infliger une sévère défaite à un parti de Croisés qui tentait de s'emparer de la ville[8]. Au cours des deux années suivantes, les auteurs arabes enregistrent la même succession de faits, destruction de la citadelle et combat autour de la ville, mais celui-ci tourna au profit des Francs, qui, toutefois, ne semblent pas être restés dans la place[9].

Malgré cette situation troublée, une colonie de Vénitiens était restée à

[1] *Histor. or. des Croisades*, III, p. 180, 182; IV, p. 459, 472. — Il s'agit de la marche des restes de l'armée de Frédéric Barberousse, conduits par Frédéric de Souabe (Michaud, II, p. 418; Dussaussoy, *Quedam*, p. 446-447).

[2] *Histor. or. des Croisades*, I, p. 274.

[3] Voir, sur cet officier, *Histor. or. des Croisades*, V, p. 83.

[4] Kamāl al-dīn, p. 122-123.

[5] Cf. Herp, I, p. 373.

[6] *Histor. or. des Croisades*, V, p. 152.

[7] Kamāl al-dīn, p. 126-128.

[8] Kamāl al-dīn, p. 138-139; Herp, I, p. 373.

[9] Kamāl al-dīn, p. 140, 141, note; *Sulūk*, trad. Blochet, p. 285.

Latakieh, assez considérable pour qu'en 604/1207-1208, le doge Ziani envoyât à la cour du prince d'Alep un ambassadeur, P. Marignoni, avec mission de négocier un traité de commerce. Malik Ẓahir trouva son avantage à accorder aux Vénitiens des privilèges importants, notamment celui de percevoir à leur profit un droit de péage sur un pont, situé près de Shugr (actuellement Shugr al-Ḳadim), sur la route d'Alep à Latakieh, à mi-chemin environ [1]. En outre, Malik Ẓāhir promit aux Vénitiens habitant Latakieh l'appui de ses fonctionnaires, en cas de recours en justice, et leur garantit l'inviolabilité de leurs fortunes à leur décès [2]. Si l'on rapproche ce fait de l'attitude des Byzantins au v^e^/xi^e^ siècle, on voit que, pour prospérer, Latakieh avait autant besoin de la liberté de la mer que de rapports amicaux avec les populations de la région avoisinante : les représentants de Nicéphore et de ses successeurs tendaient à ce dernier but, et Malik Ẓāhir voulut favoriser le commerce maritime.

* * *

C'est pendant la période de calme qui suivit la conclusion de ce traité que fut gravée l'inscription suivante, qui se trouve maintenant à l'entrée de la Grande Mosquée. J'en dois la connaissance à l'aimable entremise de l'ancien directeur du Service des Antiquités de Syrie, M. Virolleaud, qui a bien voulu m'en faire tenir une photographie.

Quatre lignes en naskhi ayyoubide ancien: petits caractères, sculptés en relief; arrivé au milieu de la ligne 4, le sculpteur s'est aperçu que la fin de l'inscription ne pouvait être mise intégralement à la même échelle, aussi a-t-il serré les caractères, ne pouvant toutefois faire autrement que d'inscrire le dernier mot sous la ligne. Sans points ni signes [3].

(1) بسعاه أمر بإنشاء هذه المأذنة مولانا الملك الظاهر السلطان العالم (2) العادل المجاهد
المثاغر المرابط المؤيّد المنصور جامع كلمة الإيمان قامع عبدة الصلبان (3) ناشر علم العدل والإحسان

(1) Voir van Berchem et Fatio, *Voyage en Syrie*, I, p. 261-264, 289 et seq.; van Berchem, *Notes sur les Croisades*, *J. A.*, 1909, I, p. 509 et seq.

(2) Cf. Hayd, I, p. 374.

(3) Il y a bien quelques signes, mais ils font figure d'ornement, si bien que je crois pouvoir attribuer au hasard la présence d'un *shadda* sur le mot عن (l. 3). A la fin, et au-dessous de la ligne 4, on trouve deux ع, à forme médiane.

غازى بن الملك الناصر ظهير أمير المؤمنين أعزّ الله أنصاره (4) وذلك فى ذى القعدة من سنة سبع وستمائة بتولّى[1] العبد الفقير إلى رحمة الله محمّد بن حسين الهكّارىّ

... La fondation de ce minaret a été ordonnée par notre maître al-Malik al-Ẓāhir, le sultan savant, juste, champion de la foi, défenseur des frontières, combattant, assisté de Dieu, victorieux, qui a unifié la parole de la foi, a dompté les adorateurs de la croix et a déployé l'étendard de la justice et de la bienfaisance, Ġāzī, fils d'al-Malik al-Nāṣir, l'auxiliaire du prince des croyants, que Dieu glorifie sa victoire! Cela (a été achevé) en dhulka'da de l'année 607 (avril-mai 1211), sous le gouvernement de l'esclave avide de la miséricorde de Dieu, Muḥammad, fils de Ḥusain, al-Hakkārī.

Pour juger de la valeur des titres de cette inscription et pour apprécier l'activité de Malik Ẓāhir, il est utile de dresser la liste chronologique des textes épigraphiques à son nom :

1. — 589. Alep : Madrasa Shadhbakhtiya. — Cf. Ṭabbākh, II, p. 84.

2. — 592. Alep : Mashhad Ḥusain. — Cf. Bischof, p. 151; Blochet, *Hist. d'Alep*, *ROL*, VI, p. 41.

3. — 595. Ḥārim : Citadelle. — *Inédite* : cf. van Berchem et Fatio, *Voy. en Syrie*, I, p. 231.

4. — 598. Manbij : Grande mosquée. — *Inédite* : copie J. Sauvaget.

5. — 609. Ḳal'at al-Mudīḳ (Apamée) : Citadelle. — Cf. Littmann, *Sem. Inscriptions*, p. 200.

6. — 604. Ma'arrat al-Nu'mān : Mosquée Nabī Allāh Yūsha'. — *Inédite* : cf. van Berchem et Fatio, *Voy. en Syrie*, I, p. 202, n. 4; van Berchem-Oppenheim, *Ar. Inschr.*, p. 40, n. 4.

7. — 606. Alep : mosquée en dehors de la Kallāsa. — Cf. Bischof, p. 148; Blochet, *Hist. d'Alep*, *ROL*, VI, p. 43; Ṭabbākh, II, p. 235.

8. — 606. Alep : Citadelle. — Cf. Sobernheim, *Ar. Inschr. von Aleppo*, *Islam*, XV, n° 20; van Berchem-Oppenheim, *Ar. Inschr.*, n° 47; Ṭabbākh, II, p. 225; III, p. 520.

9. — 606. Alep : Citadelle. — Cf. Sobernheim, *loc. cit.*, n° 21.

10. — 606. Alep : Citadelle. — Cf. Bischof, p. 136; Blochet, *loc. cit.*, p. 46.

11. — 606. Alep : Maḳām Ibrāhīm. — Cf. Sobernheim, *loc. cit.*, n° 40.

12. — 607. Latakieh.

(1) Écrit متولى, mais *mutawalli* n'est pas admissible.

13. — 607. Alep : Porte de l'enceinte. — *Inédite* : cf. van Berchem et Fatio, *op. cit.*, p. 209, n. 1.

14. — 608. Alep : Citadelle. — Cf. Sobernheim, *loc. cit.*, n° 10; van Berchem-Oppenheim, n° 48; Ṭabbākh, II, p. 225.

15. — 609. Alep : Mausolée de Muḥassin. — Cf. Bischof, p. 152; Sobernheim, *Heiligtum*, in *Mélanges Derenbourg*, n° 3; Blochet, *loc. cit.*, p. 44.

16. — 610. Alep : Maḳām Ibrāhīm. — Cf. Sobernheim, in *Islam*, XV, n° 43; Bischof, p. 125; Blochet, *loc. cit.*, p. 44; van Berchem-Oppenheim, n° 49; Ṭabbākh, II, p. 225.

17. — 612. Ḳal'at Nijm. — Cf. Sachau, *Reise in Syrien*, p. 153, n. 1.

18. — 613. Ḳal'at Nijm. — Cf. Sachau, *op. cit.*, p. 154, n. 1.

19. — *Sans date.* Alep : Mausolée de Muḥassin. — Cf. Bischof, p. 151; Sobernheim, in *Mélanges Derenbourg*, n° 4; Blochet, *loc. cit.*, p. 44.

20. — *Sans date.* Alep : Couvent de Kūkbūri. — Cf. Ṭabbākh, II, p. 241.

21. — *Sans date.* Alep : Shaikh Fāris. — *Inédite* : copie J. Sauvaget.

On ignore encore le texte des inscriptions n^os^ 3, 6 et 13. Les titres contenus dans les n^os^ 1, 2, 5, 8, 14, 15, 17, 18 (ces deux dernières, fragmentaires), 19, 20 et 21 sont quelconques et n'ont rien qui doive attirer l'attention : certaines d'entre elles contiennent même un protocole réduit au minimum.

Un fait important doit être signalé. Il paraît établi que Saladin ne porta pas officiellement le titre de *sultan*[1]. Or il est frappant de constater que Malik Ẓāhir fut le premier en date des princes ayyoubides qui se décerna ce titre, dès 598, dans l'inscription de Manbij (n° 4; puis voir les n^os^ 7, 9, 10, 11, 12, 15, 17, 18 et 21) : le mouvement était donné, et Malik Awḥad Aiyūb, dès 599, Malik Mu'aẓẓam 'Īsā, dès 604, Malik 'Ādil Abū Bakr, dès 605, Malik Amjad Bahrām-Shāh, dès 611, porteront indubitablement le titre de *sultan*[2].

[1] Cf. mes *Inscr. de Saladin*, *Syria*, III, p. 313. — Ces conclusions, qui sont aussi celles de M. Sobernheim (*Encyclopédie de l'Islam*, IV, p. 89), ne sont pas infirmées par la découverte du texte du n° 1 (voir le tableau dans *Syria*, III, p. 307) chez un voyageur arabe, ni par la communication que m'a obligeamment faite M. E. Littmann du n° XIX. Ces deux inscriptions ne comprennent pas le titre de sultan, pas plus que le texte nouveau, découvert à la citadelle de Damas (cf. mes *Notes d'épigraphie*, *Syria*, VII, p. 48).

[2] Cf. van Berchem, *Inschr. aus Armenien*, n° 4; *CIA*, *Jérusalem*, II, n° 155; Sobernheim, *Inschr. Cit. Damaskus*, *Islam*, XII, n° 1; Aloss, *Ta'rīkh Ba'labakk*, p. 150; Sobernheim, *Baalbek*, n° 4; voir mes *Inscr. de Saladin*, *Syria*, III, p. 313-314.

En des pages pleines de finesse, van Berchem a montré que certaines expressions ambiguës des inscriptions post-saladiniennes de Jérusalem pouvaient être la conséquence des rivalités qui divisèrent alors les princes ayyoubides[1]. Je crois pouvoir démontrer que le protocole de l'inscription de Latakieh dénonce chez Malik Ẓāhir Gāzī le désir de s'affranchir de la tutelle de son oncle et beau-père, le sultan d'Égypte, Malik ʿĀdil Abū Bakr.

Sans donner ici la biographie du prince d'Alep[2], je voudrais montrer comment ce souverain, peut-être hanté par les glorieux souvenirs des Ḥamdānides, et, plus près de lui, des Zenguides, essaya de se constituer un grand domaine, au détriment de ses parents, qui régnaient dans d'autres parties de la Syrie. L'époque se prêtait admirablement à l'intrigue, vu la mésentente entre les descendants de Saladin : nous le verrons. Gāzī conclut ou rompit des alliances sans y mettre trop de formes et chercha toujours à faire payer son appui au plus haut prix.

On ne saurait trouver excessive la profusion des épithètes du *cycle guerrier*, qui se rencontrent dans l'inscription de Latakieh, ainsi que d'ailleurs dans les textes n^os^ 9, 10, 11 et 16 : elles sont de style pour un souverain sunnite[3]. Sous le règne de son père, et après la mort de celui-ci, Malik Ẓāhir Gāzī ne cessa de guerroyer contre les Francs : les historiens notent sa présence au siège de Tyr, à la prise de Ṣahyūn, dans l'armée qui essaya de débloquer Saint-Jean

[1] Cf. *C I A, Jérusalem*, I, p. 107 et p. 113-114.

[2] On ne possède pas la biographie que lui consacra Ibn Abī Ṭayy (Kamāl al-dīn, p. 242-243).

[3] Cf. van Berchem, *Notes d'archéologie*, *J A*, 1904, I, p. 67-78; *C I A, Jérusalem*, II, p. 114. — A ne prendre que les sept épithètes de l'inscription de Latakieh, voici leur ordre d'ancienneté dans l'épigraphie arabe : — *muʾayyad*, 421, Ghazna (Flury, *Schriftband, Islam*, VIII, p. 216), dont la forme complète est *muʾayyad min al-samāʾ* «assisté du ciel» (*Mem. Arch. Surv. of India*, XXII, p. 32-33). — *manṣūr*, 437, Diyarbékir (*Amida*, n° 10), de *manṣūr min al-samāʾ* «secouru du ciel» (Sykes, *Notes on Khorasan*, *J R A S*, 1910, p. 1140), ou *manṣūr ʿalal-aʿdāʾ* «vainqueur des ennemis» (*Mem. Arch. Surv. of India*, XXII, p. 30); — *mujāhid*, 442, Damas (rec. Schlumb., n° 416), 524, Damas (van Berchem, *Inscr. ar. de Syrie*, *M I É*, III, p. 448), de *mujāhid fī sabīl Allah* «champion de la foi dans la voie de Dieu» (*C I A, Jérusalem*, II, n° 277); — *murābiṭ*, 442, Damas (rec. Schlumb., n° 416), ou 524, Damas (van Berchem, *loc. cit.*), *murābiṭ li-aʿdāʾ dīn Allah* «qui combat les ennemis de la religion de Dieu» (*C I A, Jérusalem*, II, n° 277); — *ʿādil*, 485, Kharguird (Herzfeld, in *Islam*, XII, p. 99); — *ʿālim*, 537, Alep (Sobernheim, *Heiligtum*, in *Mélanges Derenbourg*, n° 1); — *muthāgir*, 569, Alep (Bismor, p. 139). — Ces mêmes sept titres se retrouvent dans une inscription du Caire (*C I A, Égypte*, I, n° 94).

d'Acre, et en d'autres occasions moins notables [1]. On ne devrait donc pas s'étonner, en principe, de lire dans le texte de Latakieh qu'il «dompta les adorateurs de la Croix». Mais on ne peut pas ne pas être frappé de la rareté de ce titre dans les documents épigraphiques : outre Saladin [2], qui inaugura une politique de vigoureuses offensives contre le royaume latin, le sultan Malik Ashraf Khalil, qui chassa définitivement les Croisés de Syrie, porte ce titre dans deux inscriptions de Balbek et d'Alep [3]. D'autre part, rien ne permettait à Malik Ẓāhir de prétendre à «l'unification de la parole de la foi» : ce fut un titre saladinien par excellence [4], et Gāzī ne pouvait s'en prévaloir qu'à titre d'héritier et de successeur de son père.

Une autre inscription va nous permettre d'échafauder une hypothèse. En 605/1208-1209, Malik 'Ādil fit réparer une tour de la citadelle de Damas, et, parmi les titres qu'on lit dans le texte commémoratif, on trouve les suivants, dans cet ordre : *jāmi' kalimat al-īmān qāmi' 'abadat al-awthān nāshir al-'adl wal-iḥsān* «qui a unifié la parole de la foi, a dompté les adorateurs des idoles et a étendu la justice et la bienfaisance» [5]. Ce sont, à deux mots près [6], les titres de Gāzī dans l'inscription de Latakieh, et l'on peut se demander si les qualificatifs, aussi exceptionnels d'ailleurs dans la titulature de Malik 'Ādil, n'ont pas impressionné Malik Ẓāhir. Je suis d'autant plus tenté d'y voir un ballon d'essai lancé par le prince d'Alep pour faire pièce à son oncle, qu'en 606/1209 se place un incident significatif. Malik 'Ādil, parti de Damas, vint assiéger Sinjār, et des renforts fournis par Malik Ẓāhir participèrent à cette opération. Le prince de Sinjār réussit à semer la dissension dans l'armée de Malik 'Ādil, qui reçut du calife de Bagdad l'ordre de lever le siège. Mais les propositions faites à ce moment à Malik Ẓāhir méritent d'être retenues : les princes de Mossoul et de Sinjār lui offrirent de «le placer sur le trône, de faire réciter la khutba en son honneur et de faire frapper la monnaie à son nom [7]».

[1] Kamāl al-dīn, p. 96-100, 129; *Sulūk*, trad. Blochet, p. 187, 202, 281; van Berchem et Fatio, *Voy. en Syrie*, I, p. 274-276, 299.

[2] Cf. mes *Inscr. de Saladin, Syria*, III, p. 315.

[3] Sobernheim, *Baalbek*, n° 14; Sobernheim, *Inschr. von Aleppo*, *Islam*, XV, n° 13. — Voir des titres avec *'abadat al-aṣnām* «les adorateurs des idoles» (Ḳalḳashandī, VIII, p. 85; XI, p. 7).

[4] Cf. mes *Inscr. de Saladin, Syria*, III, p. 314.

[5] Cf. Sobernheim, *Inschr. Ct. Damaskus*, *Islam*, XII, n° 1.

[6] *Sulūm* remplace *awthān*, et on lit *nāshir 'alam al-'adl*.

[7] Kamāl al-dīn, p. 147; *Sulūk*, trad. Blochet, p. 296.

Ainsi, l'inscription de Latakieh, éclairée par un événement récent, viendrait établir l'ambition de ce petit potentat, qui n'eut d'égale, malheureusement pour lui, que celle de ses parents.

A la mort de Saladin, Malik Ẓāhir possédait, outre Alep, les villes de Bīra, Kafarṭāb, ʿAzāz, Ḥārim, Shaizar, Bārin et Tall-Bāshir[1]. Dès 590/1194, Malik Afḍal, souverain de Damas, et Malik ʿAzīz, sultan d'Égypte, se brouillèrent, et ce dernier vint assiéger son frère dans Damas. Malik ʿĀdil, leur oncle, décida Malik Ẓāhir à prendre la défense de Malik Afḍal, qui céda à Malik Ẓāhir les villes de Jabala, Latakieh, Balāṭunus, Ṣahyūn, ainsi que leurs dépendances. Lorsque cette cession eût été accomplie, Malik Ẓāhir et Malik ʿĀdil marchèrent sur Damas, dont Malik ʿAzīz abandonna le siège. Des pourparlers s'engagèrent entre ces frères ennemis et, bien entendu, Malik Ẓāhir aurait su retirer un nouvel avantage du traité qui mit fin à cette querelle : le prince de Ḥamā, Malik Manṣūr Muḥammad, serait devenu son vassal[2].

Toutefois, ce dernier détail, fourni par Makrīzī, n'est peut-être pas tout à fait exact, car l'année suivante une alliance défensive entre Malik Ẓāhir et Malik Afḍal n'aurait pu être conclue, parce que le premier émettait une prétention de suzeraineté sur la principauté de Ḥamā[3]. N'obtenant pas satisfaction, Malik Ẓāhir fit volte-face et engagea Malik ʿAzīz à venir faire la conquête de la Syrie, lui promettant son appui. Il se mit lui-même en campagne, et, envahissant les territoires qu'il convoitait, dévasta la principauté de Ḥamā; mais il arrêta bientôt les opérations militaires, pour se tenir sur une prudente réserve, car Malik ʿĀdil et Malik Afḍal avaient fait irruption en Égypte, et son nouvel allié était en mauvaise posture[4].

Les années suivantes devaient provoquer un renversement des alliances : cette fois, c'est Malik ʿĀdil et Malik ʿAzīz qui arrivent à chasser de Damas Malik Afḍal, malgré les renforts que son nouvel allié lui avait envoyés[5]. Le calme renaît momentanément, et le prince d'Alep en profite pour châtier

[1] Kamāl al-dīn, p. 116; van Berchem et Fatio, *op. cit.*, I, p. 189, 234-236.

[2] Kamāl al-dīn, p. 118-119; *Sulūk*, trad. Blochet, p. 290-291; van Berchem et Fatio, *op. cit.*, I, p. 278, 285-286, 290; Tabbākh, II, p. 197-198.

[3] Kamāl al-dīn, p. 120.

[4] *Sulūk*, trad. Blochet, p. 330; Kamāl al-dīn, p. 120-121. — Malik Ẓāhir aurait continué à reconnaître Malik ʿAzīz comme suzerain (*Sulūk*, trad. Blochet, p. 345).

[5] Kamāl al-dīn, p. 123.

quelques vassaux turbulents, et annexer quelques places nouvelles, comme Shugr et Bakās[1].

La mort de Malik 'Azīz, en 595/1199, avait donné le trône à son fils, Malik Manṣūr Muḥammad, qui n'avait pas dix ans, et les officiers de la cour d'Égypte, après quelque hésitation, avaient confié la régence à Malik Afḍal. Le prince d'Alep fut un des premiers à féliciter le nouveau régent, et l'année 595 les trouve d'accord pour assiéger Malik 'Ādil dans Damas[2]. Celui-ci était aux abois : il réussit alors à semer la discorde entre les deux frères, qui regagnèrent leurs États respectifs[3].

Mais Malik Afḍal fut poursuivi par Malik 'Ādil, qui réussit à se faire adjuger le trône d'Égypte et à se faire reconnaître un instant comme suzerain par tous ses parents, même par le prince d'Alep[4]. Cette harmonie ne devait pas être de longue durée, et nous allons retrouver une fois de plus Malik Afḍal et Malik Ẓāhir coalisés contre leur oncle. Entre temps, le prince d'Alep avait annexé Manbij, Kal'at al-Muḍīk (Apamée), Ma'arrat al-Nu'mān, contraint les princes de Homs et de Ḥamā à faire cause commune avec lui[5]. Puis il marcha sur Damas, bien que ses États fussent envahis vers le nord par les princes mésopotamiens, qui tentaient cette diversion à la demande de Malik 'Ādil. Le sultan d'Égypte avait réussi à faire pénétrer à Damas une forte garnison, avant l'arrivée de ses deux neveux. C'est alors que Malik Ẓāhir laisse voir son ambition de posséder Damas, estimant que cette ville lui revenait de droit parce qu'il faisait tous les frais de l'expédition. C'était la brouille assurée entre les deux frères, et Malik 'Ādil se chargea de l'envenimer. Une fois de plus, Malik Ẓāhir regagna sa principauté, et châtia les vassaux qui l'avaient abandonné lors de l'incursion des Mésopotamiens[6].

Ce fut la fin des hostilités véritables (598/1202), et bien que la cordialité ne fût jamais à la base des rapports entre l'oncle et le neveu[7], Malik Ẓāhir

[1] Kāmil al-ʿIzz, p. 124-126; van Berchem et Fatio, *op. cit.*, I, p. 257.

[2] *Sulūk*, trad. Blochet, p. 254-256; Kāmil al-ʿIzz, p. 130-131.

[3] *Sulūk*, trad. Blochet, p. 256-257.

[4] *Sulūk*, trad. Blochet, p. 263-264.

[5] Kāmil al-ʿIzz, p. 134; van Berchem et Fatio, *op. cit.*, I, p. 192-193, 209 n. 4, 236. — Voir Sauvaire, *Descr. de Damas*, *J. A.*, 1894, II, p. 325.

[6] Kāmil al-ʿIzz, p. 134-137; *Sulūk*, trad. Blochet, p. 266-269, 272.

[7] *Sulūk*, trad. Blochet, p. 287, 302-303. — Voir ci-dessus, p. 283, l'incident de l'année 606.

reconnut, en fait, par la khuṭba et la frappe de la monnaie, la suzeraineté de Malik 'Adil [1].

Malik Ẓahir passa le reste de sa vie à organiser sa principauté et à en arrondir le domaine ; c'est ainsi qu'il s'annexa, en 599/1203, Kal'at Nijm [2]. Il eut à lutter aussi contre les princes de la Petite-Arménie [3]. Enfin, suprême ironie, un de ses derniers gestes fut d'assurer Malik 'Adil de sa complète bonne volonté, mais encore voulait-il par là prévenir les mauvaises dispositions de son oncle, lorsqu'il apprendrait que le prince d'Alep venait de conclure un traité avec le sultan seldjoukide [4].

*
* *

En tout cas, c'est comme vassal du sultan d'Égypte que le prince d'Alep était connu du califat de Bagdad : on peut, je crois, tirer cette conséquence des titres en *amīr al-mu'minīn* qui lui sont dévolus dans les inscriptions [5].

J'ai étudié, à deux reprises, les titres de cette nature, et je me borne à résumer ici les conclusions auxquelles j'avais abouti, conclusions que des lectures ultérieures n'ont pas infirmées. Sous sa forme la plus ancienne, *mawlā amīr al-mu'minīn* «client de l'émir des croyants», qui apparaît au milieu du IIIe/IXe siècle, c'est un titre d'honneur décerné par un puissant calife à des fonctionnaires dont il se plaît à reconnaître les bons services. A la fin du IVe/Xe siècle, *mawlā* cède la place à d'autres qualificatifs, qu'il paraît inutile de citer ici, mais la date est à retenir : les princes Bouyides mettent le calife en tutelle, et c'est Bahā' al-dawla qui, le premier, fut élevé de la dignité de «client» à celle d'«ami sincère», *ṣafiy*, de l'émir des croyants [6].

Lorsqu'en 451/1060, le sultan Ṭugril-Beg, mettant fin à l'équipée de Basāsīrī, rétablit le calife abbasside sur son trône, celui-ci reconnut le zèle de son nouveau protecteur par le titre d'«associé», *ḳasīm*, de l'émir des croyants.

[1] *Sulūk*, trad. Blochet, p. 278.

[2] *Ibid.*, p. 278; Kāmil al-dīn, p. 139; *Encyclopédie*, II, p. 728.

[3] Kāmil al-dīn, p. 151-156.

[4] *Ibid.*, p. 149.

[5] Van Berchem a montré l'importance d'un titre de cette forme, à l'aide duquel il a pu estimer la situation politique des Rasoulides du Yémen (*Notes d'archéologie*, *J A*, 1908, I, p. 41-44). Voir aussi dans *Ar. Inschr. d. Ostjordanlande*, *Z D P V*, XVI, p. 103, n. 4.

[6] Cf. *C I A*, *Égypte*, II, p. 49-50.

Jusqu'à la chute du deuxième califat abbasside du Caire, en 923/1517, aucune expression plus honorifique ne viendra remplacer celle-ci, et, de ce fait, elle ne sera jamais dévolue simultanément à deux souverains temporels : elle sera successivement l'apanage des Seldjoukides, puis, à partir de l'installation califienne au Caire, des sultans Mamlouks d'Égypte[1].

Voilà ce qui ressort des textes historiques, des inscriptions et des monnaies. Nous allons maintenant parcourir les inscriptions seules, documents rigoureusement authentiques, en nous arrêtant à l'avènement des sultans Mamlouks.

Les grands Seldjoukides portèrent, en premier lieu, le titre de «bras droit (*yamīn*) de l'émir des croyants», entre 480/1087 et 518/1124[2], suivi de près par celui de *ḳasīm* «associé», dès 503/1109-1110[3]. Ce dernier titre fut dévolu aux Seldjoukides de Konia[4], qui en eurent presque le monopole, et il reste à expliquer par des faits qui m'échappent la raison pour laquelle il est octroyé au sultan Gouride Muḥammad ibn Sām, dans une inscription du Ḳuṭb Minār, à Delhi[5]. Mais, nous allons le voir pour les Ayyoubides, les chancelleries locales avaient leurs habitudes, et c'est par héritage de la branche seldjoukide du Khorasan que celle de Konia retint un autre titre, la «preuve (*burhān*) de l'émir des croyants[6]». Là encore nous trouvons un exemple isolé dans l'Inde : une inscription de Gangarampur, datée de 647/1249, donne cette épithète à un gouverneur du Bengale, Mas'ūd Shāh Jānī[7]. Trente ans auparavant, d'ailleurs, le Khārizmshāh Muḥammad ibn Takash la portait, dans une inscription de Mestoryan[8]. L'inscription de Gangarampur nous

(1) Cf. mes *Inscr. de Saladin*, *Syria*, III, p. 302-305.

(2) Sobernheim, *Inschr. von Aleppo*, *Islam*, XV, n° 30; Tarāsān, I, p. 18; *Amida*, n° 20. — Cf. Defrémery, *Hist. des Seldjoukides*, *J A*, 1848, I, p. 488, 561; II, p. 264, 344, 346, 357.

(3) Rec. Schefer, n° 5; *Amida*, n° 19. — Cf. Ibn al-Ḳalānisī, p. 284; Defrémery, *op. cit.*, II, p. 372, 358-359, 364. — Le califat était bien en décadence, mais les souverains tenaient à ces titres, qu'ils devaient faire valoir envers les chancelleries étrangères et auprès de leurs sujets : voir l'incident conté dans Defrémery, *loc. cit.*, II, p. 358-359.

(4) Van Berchem, *Épigr. des Danishmendides*, *Z A*, XXVII, p. 90; *C I A*, Sivas, n° 42; Sarre, *Reise*, p. 85, 88, 159; Löytved, *Konia*, n° 27; Huart, *Épigr. d'Asie Mineure*, *Rev. sémitique*, II, n° 12.

(5) *Mem. Arch. Surv. India*, XXII, p. 31.

(6) Löytved, *Konia*, n°s 11, 14-16, 25; *C I A*, Sivas, n°s 1, 5; Sarre, *Seldsch. Kleinkunst*, p. 30; Halil Edhem, *Césarée*, p. 40; Huart, *Épigr. d'Asie Mineure*, *Rev. sémitique*, II, n°s 8, 11, 13, 15; Sarre, *Reise*, p. 87; *J A*, 1901, I, p. 549. — Cf. Defrémery, *loc. cit.*, I, p. 432; II, p. 335.

(7) *Ep. indo-moslemica*, 1913-1914, p. 21.

(8) Barthold, *Turkestan*, I, p. 80.

montre qu'entre *ḳasīm* et *burhan* existait un titre, *nāṣir* «défenseur», puisqu'il est dévolu au sultan Yltutmish [1], pour le compte de qui Mas'ūd gouvernait le Bengale, mais nous nous étendrons plus loin sur *nāṣir*, qui fut, d'ailleurs, également porté par les Seldjoukides de Konia [2].

Au point de vue familial, les Ayyoubides sont issus de la dynastie des Zenguides, de même qu'au point de vue politique, c'est Nūr al-dīn Maḥmud ibn Zankī qui a suscité Saladin. Le royaume ayyoubide prit rapidement une importance énorme, à la suite de sa lutte opiniâtre contre les Croisés, mais le califat abbasside était suffisamment satisfait de la suppression de l'hérésie chiite en Égypte pour honorer le sultanat ayyoubide de toute sa considération. Il y eut, au Caire, un ambassadeur de la cour de Bagdad [3], et l'un d'eux est enterré au Caire : on lit dans son épitaphe qu'il était «ambassadeur du califat abbasside vénéré [4]». Il ne pouvait être question pourtant de rabaisser diplomatiquement la puissance seldjoukide, qui avait autrefois sauvé l'empire. Le califat s'en tira à son honneur, grâce aux traditions de la chancellerie égyptienne, par l'octroi exclusif du titre de *ḫalīl* «ami» que les califes fatimides avaient fini par décerner à leurs vizirs au moment où leur propre autorité déclinait [5]. Nous ne croyons pas à un effet du hasard, puisque Saladin avait été primitivement un vizir fatimide, et que c'est aux vizirs fatimides qu'est due la coutume ayyoubide de prendre un surnom en *malik*. Mais qu'on ne s'y trompe pas, le pontificat abbasside subordonnait les Ayyoubides aux Seldjoukides : *ḳasīm* était, par sa signification littérale [6], et en fait [7], supérieur à *ḫalīl*. D'autre part, remarquons-le, c'est la branche ayyoubide d'Égypte que le califat entendait surtout

[1] Dans *Encyclopédie* (II, p. 499) on se sert de ce titre pour affirmer qu'Yltutmish fut le premier souverain musulman de l'Inde reconnu par le calife de Bagdad. Or, nous venons de voir qu'avant lui, Muḥammad ibn Sām avait porté un titre en *nāṣir al-mu'minīn*.

[2] Löytved, *Konia*, n°s 2, 5, 9, 12, 19; Halil Edhem, *Césarée*, p. 9; Heuzey, *Épigr. d'Asie Mineure*, *Rev. sémitique*, II, n° 22; *CIA*, *Sivas*, n° 6.

[3] Cf. *Sulūk*, trad. Blochet, p. 105, 137, 139, 160, 164, 192, 288–289, 356, n. 2, 410, 413, n. 1, 442, 454, 456, 462, 490, 497; Ibn Sa'īd, éd. Tallqvist, texte ar., p. 129.

Notons que l'ambassadeur de Bagdad apporta au Caire, en 628/1231, un diplôme d'investiture dans lequel «le sultan était distingué par des augmentations considérables de ses titres» (*Sulūk*, trad. Blochet, p. 389).

[4] *Bull. Com. art arabe*, II, p. 80.

[5] Cf. mes *Inscr. de Saladin*, *Syria*, III, p. 319; *Islām*, *BIF*, XXV, p. 72.

[6] Cf. mes *Inscr. de Saladin*, *loc. cit.*, p. 320.

[7] Je cite, il est vrai, un document assez postérieur, dans lequel Baibars est qualifié de *ḳasīm*, tandis que son fils et héritier désigné est appelé *ḫalīl* (Kalkashandī, XIV, p. 42).

honorer, et, sans aucune exception, *khalīl* restera l'apanage exclusif des souverains ayyoubides d'Égypte, jusqu'à leur extinction [1]. Puis, lorsque la dynastie s'écroula au Caire, le titre passa tout naturellement au sultan de Damas [2].

Nous avons indiqué tout à l'heure l'importance du titre *nāṣir*, qui a été distribué aux souverains importants d'Asie Mineure, de Mésopotamie et de Syrie, vassaux des Seldjoukides ou des Ayyoubides d'Égypte. Nous avons signalé son emploi à la cour seldjoukide : son infériorité par rapport aux titres précédents est marquée dès les premières inscriptions seldjoukides, dans lesquelles le titre *nāṣir* est donné au frère du sultan [3]. Puis, chronologiquement, on le trouve joint au nom d'un officier kurde au service des Zenguides [4], puis aux princes eux-mêmes de la dynastie Zenguide [5]. C'est très vraisemblablement par suite des traditions de la chancellerie d'Alep qu'il passa aux Ayyoubides d'Alep [6] : à titre personnel probablement, certains princes ayyoubides de Bāniyās, de Homs, de Mésopotamie, le portèrent [7]. C'est enfin l'épithète de certains dynastes mésopotamiens, — atabeks de Mésopotamie [8], Ortokides [9], atabeks de Mossouf [10], — et des sultans de l'Inde [11].

(1) *CIA, Égypte*, I, n^os^ 49, 64, 65; Herz, *Catalogue*, 2^e^ éd., p. 86, n° 25; Wiet, *Inscr. de la Qal'ah Guindi, Syria*, III, p. 59-61; Wiet, *Notes d'épigraphie, Syria*, V, p. 228; Brünnow et Domaszewski, *Provincia Arabia*, II, p. 46, 214; *CIA, Jérusalem*, I, n° 38; II, n° 181; Sarre et Herzfeld, *Reise*, I, n° 6; Sobernheim, *Inschr. Cit. Damaskus, Islam*, XII, n^os^ 1, 2, 4, 5; van Berchem, *Inscr. ar. de Syrie, MIÉ*, III, p. 460; voir mes *Inscr. de Saladin, Syria*, III, p. 319.

C'est ce titre qui a été traduit au moyen âge par *amicus* ou *fidelis* (cf. mes *Inscr. de Saladin, Syria*, III, p. 318; Herz, I, p. 404). — Chez les auteurs, voir : Baṭāsīnī, *Bibl. Hiṭṭīya*, p. 74; *Sulūk*, trad. Blochet, p. 489, 490, n. 4; Ibn Khallikān, II, p. 67.

Le cas de Nūr al-dīn (cf. *Syria*, III, p. 319, n. 3) n'a pas encore été élucidé.

(2) Rec. Schefer, p. 338; Littmann, *Sem. Inscriptions*, p. 202; mes *Inscr. de Saladin, Syria*, III, p. 319, n. 5. — L'héritier présomptif du trône d'Égypte semble avoir reçu le titre *nā'ib al-salṭana* (Kalkashandī, X, p. 103, 111).

(3) Van Berchem, *Inscr. ar. de Syrie, MIÉ*, III, p. 480, 509.

(4) Rec. Schefer, n^os^ 94, 95, 309.

(5) Bischoff, p. 138-139; *CIA, Jérusalem*, II, n° 277; Sarre et Herzfeld, *Reise*, I, n^os^ 5; Sobernheim, *Inschr. von Aleppo, Islam*, XV, n^os^ 1, 2, 35; cf. mes *Inscr. de Saladin, Syria*, III, p. 319, n. 3.

(6) Bischoff, p. 133, 139, 142, 150, 151; Sobernheim, *loc. cit.*, n° 21; Littmann, *Sem. Inscriptions*, p. 200; Tabbākh, II, p. 265.

(7) Van Berchem, *Château de Bāniās, JA*, 1888, II, p. 413; *SAWW*, 1850, p. 326; van Berchem, *Inschr. aus Armenien*, n° 5.

(8) *Sammlung Sarre*, n° 19.

(9) Van Berchem, *Inschr. aus Armenien*, n^os^ 11, 12, 12 *bis*.

(10) Van Berchem, *Inscr. de l'atabek Lu'lu'*, *Or. Studien*, II, p. 206-207.

(11) *Mem. Arch. Surv. India*, XIX, p. 2; XXII.

Naṣīr, à la forme adjective, est bien proche du participe *nāṣir*[1], et là aussi nous retrouvons les Zenguides[2], les Ortokides[3], les atabeks de Mossoul[4], les sultans de l'Inde[5]. C'est toutefois un titre un peu inférieur au précédent, qui sera aussi attribué aux Mangoudjékides[6], petits dynastes vassaux des Seldjoukides. A titre exceptionnel, très probablement, on le trouve qualifiant un brillant officier ayyoubide de Damas, après la chute de la branche égyptienne[7].

C'est par ce dernier exemple, où nous trouvons réunis *nāṣir*, *naṣīr* et *ẓahīr* « auxiliaire », que nous constatons l'infériorité de ce dernier titre, donné là au simple intendant de l'hôpital Ḳaimarī[8]. D'autre part, Malik Ṣāliḥ Aiyūb le porta comme seigneur de Mésopotamie[9], avant de monter sur le trône d'Égypte. Ces deux exemples sont tardifs, mais les textes nous apprennent que Malik Kāmil Muḥammad s'en contenta[10]. D'ailleurs, une inscription le donne à Malik ʿAzīz ʿUṯmān[11] : mais ce fut un pauvre souverain, dont l'autorité fut toujours contestée, et peut-être le califat de Bagdad, renseigné par les rapports de son ambassadeur, ne voulut pas se compromettre en lui octroyant le titre de *khalīl*, qu'avaient illustré Saladin et son frère Malik ʿĀdil Abū Bakr. Nous croyons aussi qu'il n'est pas dû au hasard dans l'inscription de Latakieh : Malik Ẓāhir, par ce titre plus humble, semble ne pas vouloir offusquer le califat abbasside, et accentue de ce fait les titres pompeux d'ordre sultanien, dirigés manifestement contre les princes de sa famille. Hors de ces cas, ce titre, assez rare, est porté par les Mangoudjékides, à l'aurore de leur puissance[12], et par les Danishmendides[13], autres vassaux des Seldjoukides.

p. 30, 33; *Journal Asiatic Soc. Bengal*, 1873, p. 362; *Epigr. indo-muslemica*, 1913-1914, p. 91.

(1) Ḳalḳashandī (VI, p. 25, 33) dit même que l'adjectif est plus fort que le participe : c'était peut-être vrai de son temps.

(2) Sobernheim, *Heiligtum*, in *Mélanges Derenbourg*, n° 1. — Cf. les al-Ḳalānisī, p. 284.

(3) Van Berchem, *Inscr. aus Armenien*, n° 9; *Amida*, n°s 27-30, 32, p. 96.

(4) Van Berchem, *Inscr. de l'atabek Luʾluʾ*, *loc. cit.*, p. 200.

(5) *Mem. Arch. Surv. India*, XXII, p. 32.

(6) *CIA, Siwas*, n°s 43, 48, 55, 56.

(7) Rec. Schreb, n° 566; Sauvaire, *Descr. de Damas*, *JA*, 1895, II, p. 297.

(8) Le plus ancien exemple, en 513/1119, est appliqué à un vizir abbasside (*Fakhrī*, p. 409; trad. Amar, p. 593).

(9) *Amida*, n°s 33, 34.

(10) Cf. mes *Inscr. de Saladin*, *Syria*, III, p. 319, n. 5.

(11) *CIA, Égypte*, I, n° 459.

(12) *CIA, Siwas*, n° 38.

(13) Van Berchem, *Épigr. des Danishmendides*, *ZA*, XXVII, p. 87.

Puis viennent dans l'ordre : — *'aḍud* «avant-bras», donné aux princes ayyoubides de Balbek [1]; — *saif* «épée», aux Bourides [2], aux Ortokides [3], aux princes ayyoubides de Homs [4]; — *ḥusām* «glaive [5]», aux Bourides, sur le tard [6], aux Inalides [7], aux Mangoudjékides, à leur début [8], aux atabeks de Mossoul [9]; — *mu'in* «aide», à des seigneurs vassaux des Bourides [10], aux Inalides [11]; — *murtaḍa* «agréé», aux Nisanides [12].

* * *

Le fonctionnaire nommé à la fin de l'inscription, Muḥammad ibn Ḥusain, en l'absence de titres, ne paraît pas devoir être identifié avec Niẓām al-dīn Abul-Mu'aiyad Muḥammad ibn al-Ḥusain, que Malik Ẓāhir Ġāzī prit comme vizir en 599/1203 [13]. Le personnage de l'épigraphe de Latakieh appartenait à la grande tribu kurde des Hakkāri [14], qui joua un grand rôle à l'époque ayyoubide, et dont le nom subsistait naguère comme appellation d'un district de la province de Van [15].

[1] Sobernheim, *Baalbek*, n^os^ 4-5.

[2] Van Berchem, *Épigr. des Atabeks, Floril. de Vogüé*, n^os^ 1-3. — Cf. Ibn al-Ḳalānisi, p. 284.

[3] *Amida*, n° 40.

[4] Hartt, *Inscr. ar. de Palmyre, Revue des études islamiques*, 1929, p. 237, n. 2; p. 238.

[5] Voici, en substance, ce qu'écrit Ḳalḳashandi sur ces trois titres (VI, p. 114) : «*'aḍud* est supérieur à *saif*, car le mot «avant-bras», bien qu'il soit pris dans l'acception de défenseur, est, comme membre du corps humain, au-dessus d'une «épée» comme puissance et force de secours. *Saif* est au-dessus de *ḥusām*, car dans son acception la plus commune la radical *ḥasama* signifie «couper», tandis que dans *safa* il y a le sens de «faire périr». Or, sans aucun doute, la signification de «mettre à mort» est plus grave que celle de «trancher», car la blessure peut affecter une partie du corps dont la suppression n'entraîne pas la mort.»

[6] D'abord à un fils du prince régnant, puis au prince (van Berchem, *Épigr. des Atabeks*, n^os^ 4-5).

[7] *Amida*, n° 19.

[8] *CIA, Sivas*, n° 32.

[9] Sarre et Herzfeld, *Reise*, I, n° 156; Lane-Poole, *Art of the Saracens*, p. 172 (207); van Berchem, *Inscr. de l'atabek Lu'lu'*, *Or. Studien*, II, p. 205.

[10] Brünnow et Domaszewski, *Provincia Arabia*, III, p. 210-211.

[11] *Amida*, n^os^ 21-22.

[12] *Amida*, n^os^ 23-24. — Van Berchem en souligne l'importance diplomatique.

[13] Kāmil al-ta'rīḫ, p. 237.

[14] Cf. Ibn al-Athīr, *s. a.* 369; Ḳalḳashandi, IV, p. 378; Maqrīzi, II, p. 232; *Marāṣid*, III, p. 320; Massignon, *Annuaire du monde musulman*, p. 316.

[15] Cf. *Encyclopédie*, II, p. 240-241; Nikitine, *La féodalité kurde, Rev. du monde musulman*, LX, p. 11 et seq.; Dieulafoy, *Voy. en Perse*, II, p. 190-193, 231.

L'inscription de Latakieh est de 607; un autre émir hakkārī est mentionné dans un texte de Jérusalem, daté de 610 [1]. Une troisième inscription, datée de 617, et relatant le décès d'un officier hakkārī, vient d'être achetée par le Musée arabe du Caire, au moment même où nous achevions cette notice. En voici le texte, sans commentaire.

Dalle de marbre, 25×42, cassée en haut (il manque quatre lignes); dix lignes subsistent; naskhī mamlouk ancien; petits caractères, serrés, à faible relief; très rares points. — Musée arabe, inv. n° 9284.

(1-2) [بسمله] — *C*, III, 18a (3-9) هذا (10) قبر الأمير الأجلّ المجاهد (11) المرابط سيف
الدين الحسين بن الأمير (12) أسد الدين عيسى الهكّاريّ (13) توفّي يوم الجمعة الرابع من (14)
[ر]بيع الأوّل سنة سبعة عشر وستّمائة

... Ceci est la tombe de l'émir très illustre, le champion de la foi, le combattant, Saif al-din al-Husain, fils de l'émir Asad al-din ʿĪsā al-Hakkārī, décédé le vendredi 4 [ra]bīʿ I de l'année 617 (9 mai 1220).

G. Wiet.

[1] *CIA, Jérusalem*, I, n° 42.

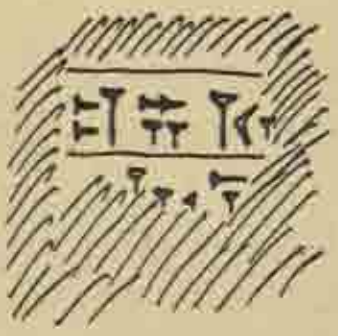
INSCRIPTION DE DARIUS À SUEZ

(MENUES RESTITUTIONS)

PAR M. V. SCHEIL

A

M. Golénischeff trouvait, en 1889, à Tell-el-Maskhoutah un petit éclat de granit rose, portant quelques signes d'écriture perse, publiés ensuite dans le *Recueil de travaux*, XIII, p. 101. Ce sont :



à lire : . . . *a*]*biy*
. . . *y* 𐎹 *a*. . .

appartenant à la version perse de l'inscription du canal. *Abiy* se trouve dans *ab*]*iy draya* « vers la mer », lignes 9-10. On ne peut songer, ici, à *abiy Parsam* « vers la Perse », ligne 12 : les six mots restants, qui épuisent le texte, n'auraient pas suffi à fournir une suite s'étendant dans une nouvelle ligne jusque sous *abiy* (*Parsam*). De la ligne inférieure, il nous reste sans doute : . . . *y* 𐎹 *a*. . . ., de *akâniy* 𐎹 *avatâ yatâ* etc. « il fut creusé selon que. . . ».

Ce fragment appartient à un exemplaire nouveau de la stèle de Suez. En effet, *abiy* se trouve ici à l'intersection des lignes 9, 10, là en pleine ligne.

Le gain est minime et tient dans *a*]*biy*, au lieu de *ab*]*iy*.

B

En mars 1913, M. Clédat, membre de l'Institut français d'Archéologie orientale, en dégageant les sables accumulés autour de la stèle de Chalouf, recueillit d'autres blocs de granit rose, à inscription cunéiforme.

Il s'agit de deux fragments de la version *anzanite* de l'inscription du canal. Le premier fragment se place à la fin de la titulature royale et amorce l'objet propre de l'inscription par la formule : « Darius, roi, dit : ». Une addition heureuse, comblant les lacunes du texte connu, fait allusion au fleuve, point de départ du canal à creuser.

Le deuxième fragment se plaçait plus bas, bordait à droite l'inscription, dont il contenait la fin. Ces quelques mots conservés sont précieux, puisque rien ne subsistait de ce paragraphe.

Il est très possible que ces deux fragments appartinssent au monument connu et republié en dernier lieu par Daressy, *Rec. de trav.*, XI, p. 160 (1889). En effet, la ligne 4 de ce texte finissait sur

——————— ‖ *sunkuk da-a-u-iš mi-iš-ba-*

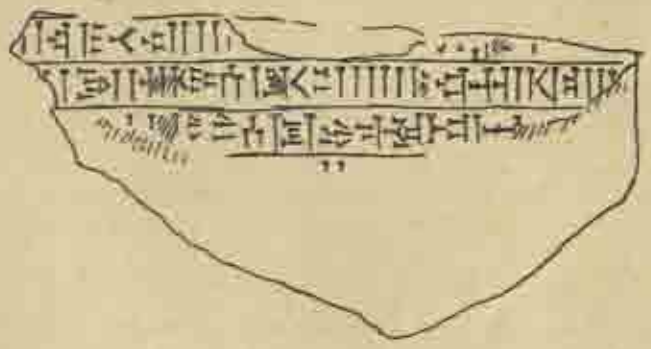
à quoi notre nouveau fragment fait heureusement suite avec :

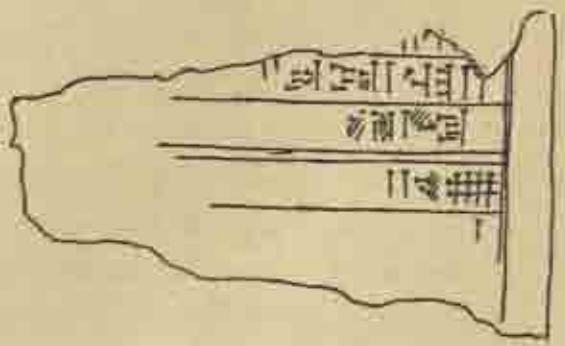
——————————————————— *-da-na-aš-pe-na* ‖ *sunkuk* . . .

De même, la ligne 5 : *pirasa*, etc., meurt sur *Ḫaqqamanušiy[a a-ak]* . . . , à quoi notre fragment fait dûment suite avec *Da-ri-ya-ma-u-iš*, etc.

Je restitue donc, comme suit, les lignes en souffrance du texte anzanite, lignes 4 à 8 fin.

(Pour obvier au risque d'ajouter aux déformations fréquentes des *fac-similés*, nous reproduisons, avec la gracieuse permission de M. Clédat, *photographiquement*, les pages mêmes de son carnet, qu'a bien voulu nous communiquer M. G. Posener.)





. . . . . .

. . . . . [⌈ *u* ⌉ *Da-ri-ya-ma-u-iš* ⌈ *sunkuk*

4. *ir-ša-ir-ra* ⌈ *sunkuk* ⌈ *sunkuk-ip-in-na* ⌈ *sunkuk da-a-u-iš-mi-iš-ba*-**da-na-aš-pe-na** ⌈ **sunkuk** ⟜ [*mu-ru-un ḫi uk-ku-ma ir-ša-an-na*

5. *pi-ra-ša-da-ni-qa ḫa-te* ⌈ *Mi-iš-da-aš-qa ša-ak-ri* ⌈ *Ḫa-aq-qa-man-nu-ši-ya a-ak* ⌈ **Da-ri-ya-ma-u-iš** ⌈ **sunkuk na-an-ri** ⌈ **u** [⌈ *Par-sir* ⌈ *u* ⌈ *ruḫ*

6. (*meš*) ⌈ *Par-sir-ra i-da-qa* ⟜ *Mu-iṣ-ra mar*]-*ri* ⌈ *u še-ra* [*ḫi A*(*meš*) *gi-iz-za-ma-na Pi-ra*]-**ma ḫi-še A(meš)** ⌈ **Mu-iṣ-ra-mar** . . . . . .

7. *ku-uš A*(*meš*) *aq-qa* ⌈ *Par-su-mar*] . . . . . .

[(*1*)*meš ḫu-pir-ri aq-qa* ⌈ *u še-ra ḫu-ut-tak*] **ku-ud-da iṣ-ṣi**

8. (*meš*) . . . . . ⟜ *Mu-iṣ-ra-mar ku-uš* ⟜ *Par-su* . . . . . .

. . . . . *sa-ap* ⌈ *u ḫa-ni-ra*] **ṣi-la**

. . . . . **ih-nu-u**

L. 7. A relever *iṣṣi* pour «vaisseau». Le dessin serait-il fautif pour (*giš*) *MÂ*, idéogr. de *elippu*? Si non, *iṣṣi* sera le mot ou le commencement du mot signifiant *vaisseau*, en anzanite.

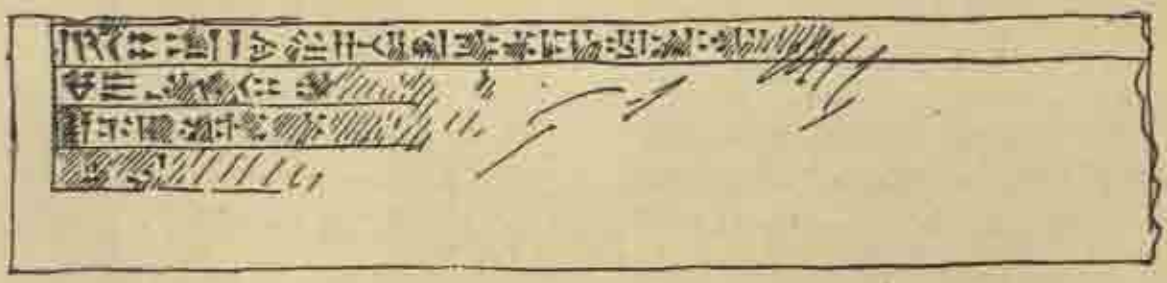
L. 8. Le dernier mot est significatif, et invite à insérer la restitution *sap* ⌈ *u ḫanira* **ṣila**, qui se trouve à Nakch-i-Roustem, l. 31, où elle traduit le perse *yatâ mâm kâma âha*, qui est précisément la formule finale de la version perse de Suez. Du même coup, nous tenons dans Nakch-i-Roustem, l. 2*h*, la restitution *libbâ ša anaku ṣibâka* de notre version babylonienne (voir ci-après, l. 10), «selon que je l'avais voulu».

C

Deux traits horizontaux séparaient le texte anzanite précédent d'une troisième version, la version *babylonienne*, dont subsiste le dernier mot de la première ligne : *ib-nu-u* «(celui qui) a créé».

Or, en janvier 1912, M. Clédat avait trouvé aussi à Chalouf deux autres blocs d'un monument en granit rose : l'un d'eux portait la première moitié *gauche* d'un texte hiéroglyphique; l'autre, formant la partie inférieure *droite* du même monument, portait, à l'opposite de l'inscription hiéroglyphique,

une inscription *cunéiforme*. M. Clédat a publié dans le *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*, XV, p. 227, ces signes, qui, dénaturés par la typographie, sont restés lettre morte jusqu'à ce jour. Ils offrent pourtant quelque intérêt. C'est l'unique vestige de la version babylonienne de l'inscription du canal, rédigée au nom de Darius. Il nous conserve non pas la titulature vingt fois connue du grand roi, mais des allusions directes à l'événement mémorable qu'on voulait rappeler à la postérité, la *percée d'un canal*. Ces quelques signes nous permettent de tenter la restitution de tout le texte babylonien. Nous tenons, en effet, le commencement des *quatre* dernières lignes, qui correspondent aux *cinq* dernières lignes de la version perse, depuis *mudrâyam agarbâyam* jusqu'à la fin. Ce dernier texte, en son entier, comptant *douze* lignes, le texte babylonien en devait compter presque *dix*, avec une moyenne de vingt-sept signes par ligne.



1. [*Ilu rabu-u (ilu) A-ḫa-ru-ma-az-da-' ša šame-e an-nu-tu ib-nu-u ša qaq-qa-ru a-ga-a*] **ib-nu-u**
2. [*ša a-me-lu-u-tu ib-nu-u ša dum-ki a-na a-me-lu-u-tu ib-nu-u ša* ❙ *Da-a-ri-ya-a-muš*]
3. *šarru ib-nu-u ša a-na* ❙ *Da-a-ri-ya-a-muš šarru-u-tu id-di-nu ra-bi-i-tu ša sisê u niše*]
4. [*dam-qu-u-tī a-na-ku* ❙ *Da-a-ri-ya-a-muš šarru rabu-u šarri šar-ra-a-ni šarri mātāti*]
5. [*gab-bi li-ša-ni šarri qaq-qa-ri ru-uk-tum ra-bi-i-tu apil* ❙ *Uš-ta-az-pa* ❙ *A-ḫa-ma-ni-iš-ši-'*]
6. [❙ *Da-a-ri-ya-a-muš šarru i-ga-ab-bi a-na-ku* ❙ *Par-sa-a-a it-ti (amil) Par-sa-a-a*]

7. ˹(mât) Mi-ṣi-ir aṣ-ṣa-bat a-na-ku ṭe-e-me al-ta-kan nâra [*a-na ḫa-pa-ri ul-tu nâri*]
8. ša i-na (mât) Mi-ṣi-[*ir Pi-ru-u šu-um-šu a-di nâr Mar-ra-tu ša ul-tu mât Par-sa a-ṣi nâru*]
9. a-ga-a ḫi-pi-ir ki-i [*ṭe-e-me ša ana-ku al-ta-ka-nu u elippé iš-tu mât Miṣ-ri*]
10. i-na [*nâri a-ga-a a-di mât Par-su e-te-ib-bi-ru lib-bu-u ša a-na-ku ṣi-ba-a-ka*]

1. Un grand dieu est Aḫuramazda', qui a créé ces cieux, qui a créé cette terre,
2. qui a créé les hommes, qui a créé le bien-être pour l'homme, qui a créé Darius roi,
3. qui a donné à Darius la royauté grande, aux beaux chevaux et hommes.
4. Moi, Darius, roi grand, roi des rois, roi des pays de
5. toutes langues, roi de la terre vaste et lointaine, fils d'Hystaspe l'Achéménide.
6. Darius, roi, dit : Moi, le Perse, avec les (soldats) perses,
7. j'ai pris l'Égypte, j'ai donné ordre de creuser un fleuve, depuis le fleuve
8. qui est en Égypte (Piru est son nom) jusqu'au Fleuve Amer qui sort de Perse. Ce fleuve
9. fut creusé comme je l'avais ordonné, et les vaisseaux, depuis l'Égypte,
10. sur ce fleuve naviguèrent jusqu'en Perse, ainsi que je l'avais désiré.

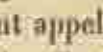
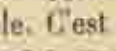
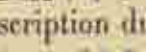
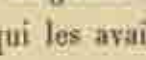
M. V. Scheil.

LE *MAR* DU ROI MENIBRÉ, À EDFOU

PAR

M. ÉMILE CHASSINAT.

Les textes du calendrier des fêtes du temple d'Horus, à Edfou, et ceux qui concernent les cérémonies célébrées à l'occasion de la visite qu'Hathor de Dendérah rendait périodiquement à son divin époux mentionnent plusieurs édifices situés dans la ville, où la statue du dieu était conduite et exposée, seule ou, le plus souvent, en compagnie des images des divinités associées à son culte, au cours des processions rituelles.

Ces monuments étaient appelés  *mar*[1]. Certains avaient un développement assez considérable. C'est le cas du  « *mar* méridional[2] », ou, plus précisément,  [3] « *mar* qui est au sud de cette ville » (= Edfou), qu'une inscription du *Mammisi* permet d'identifier avec ce temple. Celui-ci y est dit :  [4] le « lieu qu'il (Horus) affectionne[5], au sud de son temple, et que l'on appelle du nom de *mar* méridional ». On les désignait soit en marquant leur position par rapport à la cité ou au grand temple, comme nous venons de le voir, soit par le nom du roi qui les avait fondés,  [6], auquel on ajoutait parfois une épithète,  [7].

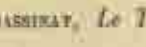
(1) Voir, à ce sujet, É. Chassinat, *Le Temple d'Horus Behouditi à Dendérah*, dans la *Revue de l'Égypte ancienne*, t. I, p. 298 et suiv.

(2) H. Brugsch, *Drei Fest-Kalender des Tempels von Apollinopolis Magna*, pl. VI, l. 14 et 16.

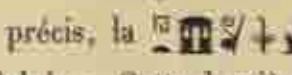
(3) É. Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, t. V, p. 30.

(4) É. Chassinat, *Le Mammisi d'Edfou*, p. 5.

(5) Litt. : « lieu que suit son cœur ».

(6) H. Brugsch, *Drei Fest-Kalender des Tempels von Ap. Magna*, pl. V, l. 3; J. de Rougé, *Inscriptions et notices recueillies à Edfou*, t. I, pl. XXX. — C'était aussi le cas à Dendérah, où le petit temple dédié à Horus d'Edfou portait le nom de  , É. Chassinat, *op. cit.*, dans la *Revue de l'Égypte ancienne*, t. I, p. 303.

(7) É. Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, t. V, p. 34.

Il y avait donc à Édfou, outre les lieux de culte déjà connus, deux autres édifices religieux, qui servaient de reposoirs à l'occasion des sorties divines et dont on retrouvera peut-être les ruines sous le tell qui enceint partiellement le grand sanctuaire horien. Un troisième est encore signalé par les textes, de destination analogue sans doute, et dont nous ignorons de même l'emplacement précis, la  [1] « chapelle du roi Ptolémée II Philadelphe ». Cette dernière mention n'est pas sans intérêt. Elle montre que l'activité des Lagides s'est exercée, dans la cité d'Horus, beaucoup plus tôt qu'on ne l'imagine généralement, entre 285 et 247, — la pose de la première pierre du grand temple datant de l'an 237, sous Évergète I^er^; c'est, de plus, un témoignage à noter de la politique poursuivie par les premiers Ptolémées, en vue de s'assurer, au moyen de fondations pieuses, l'appui bienveillant de la classe sacerdotale et de tirer bénéfice de l'influence profonde qu'elle exerçait sur la masse populaire.

Suivant H. Brugsch, le  sous le vocable duquel l'un des *mer* précités était placé serait Thoutmès III [2]. Je ne sais sur quoi il s'est appuyé pour cette attribution, qui aurait aussi bien pu s'étendre à tout autre roi portant le prénom Menkhopirré. Un fait est certain, c'est qu'il ne s'agit pas du pharaon de la XVIII^e^ dynastie ni d'un homonyme. Le dernier signe du cartouche, tel qu'il est reproduit dans les publications de Brugsch et de J. de Rougé [3], résulte d'une mauvaise lecture. L'original — j'ai pu le vérifier cet hiver encore — donne non pas un  , mais très nettement un  .

Cette rectification reporte l'origine du monument en question soit au Moyen Empire, soit à une époque tardive, la fin de la XXV^e^ dynastie.

En effet, le nom figure sur un certain nombre de scarabées et de cylindres, assez rarement enfermé, du reste, dans l'encadrement elliptique.

[1] H. Brugsch, *Drei Fest-Kalender des Tempels von Apollinopolis Magna*, pl. II, l. 9.

[2] *Op. cit.*, p. 9.

[3] Il n'y a pas lieu d'être surpris de la présence simultanée de cette erreur dans deux ouvrages différents. J'ai pu constater pareil fait à maintes reprises dans les copies des inscriptions d'Édfou éditées par J. de Rougé. Il semble que ce savant, peu sûr de l'exactitude de ses lectures, ait cherché à les améliorer d'après les publications de Brugsch et de Dümichen, s'appropriant ainsi les fautes de ses devanciers, fort excusables, d'ailleurs, si l'on songe aux conditions souvent difficiles dans lesquelles ceux-ci ont dû travailler.

M. H. Gauthier[1] l'attribue, avec toute apparence de raison, à un roi du Moyen Empire dont la place reste à fixer. D'autre part, M. Fl. Petrie a cru y reconnaître, également, le prénom de Néchao I^er^[2], de Saïs, père de Psammetik. Bien qu'elle ne soit pas établie d'une façon positive, cette identification est considérée comme possible par M. Gauthier en raison de la mention du dieu Ptah jointe au nom[3].

Elle semble en somme vraisemblable. Mais on doit évidemment écarter, à priori, l'hypothèse que le « mar du roi Menibré » pourrait être dû à Néchao I^er^. Vassal des Assyriens, ce prince, dont la souveraineté ne dépassait sans doute pas les frontières du nome qui constituait son fief héréditaire, ne disposait certainement ni des moyens ni de l'autorité nécessaires pour faire entreprendre des travaux à Edfou.

Plusieurs faits, au contraire, encouragent à voir dans notre Menibré le même pharaon que M. Gauthier suppose appartenir au Moyen Empire. Ce sont les trouvailles successives, dans le tell d'Edfou, de stèles aux noms de  [4] et de  [5], qui est certainement le  de la stèle de Gébelein[6]; puis, il y a six ans, celle de deux sphinx en calcaire (encore inédits) portant des noms de rois inconnus du Moyen Empire, découverts par M. Lacau dans le fourrage de la porte de Ramsès III située à l'est du grand temple.

Cette abondance relative de souverains ignorés ou peu connus, appartenant tous apparemment au premier empire thébain, et révélés par des monuments répartis sur un territoire de faible étendue donnerait de prime abord l'impression qu'il s'agit de princes locaux ayant usurpé le titre de roi pendant la période troublée qui clôt la XIII^e^ dynastie et s'étend jusqu'à l'expulsion des Hyksôs.

Les fouilles de Naville, à Deir el-Bahari, en mettant au jour des débris

[1] *Le Livre des Rois*, t. II, p. 105-106.

[2] *Proceedings S. B. A.*, t. XXVI, 1904, p. 286.

[3] *Op. cit.*, t. III, p. 415, note a.

[4] A. Barsanti, *Annales du Serv. des Antiq.*, t. IX, p. 1 et suiv.

[5] Edgerton, *Annales du Serv. des Antiq.*, t. XXI, p. 189 et pl. I.

[6] Daressy, *Rec. de trav.*, t. XIV, p. 96. Le cartouche d'un Didoumès, gravé sur un rocher, à El-Kab, a été également signalé par Fraser, *Proceedings S. B. A.*, t. XV, p. 297.

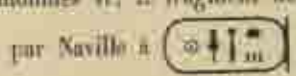
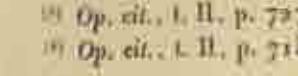
de cartouches de l'un des Didoumès[1], ont sensiblement élargi, vers le nord, l'aire délimitée par les trouvailles antérieures, qui étaient jusqu'alors comprises entre Gebelein et Edfou. Elles ont montré que les Didoumès exerçaient le pouvoir à Thèbes; l'hypothèse de rois indépendants régnant sur de petites principautés provinciales perd du même coup presque toute vraisemblance.

M. R. Weill, sur la suggestion de M. I. Lévy, a identifié l'un des Didoumès avec le Toutimaios de Manéthon qui régnait, suivant la légende, au moment de l'invasion des Hyksôs[2]. Le rapprochement des deux noms reste contestable. Il est loin d'être prouvé que  corresponde à *μαιος*, car la forme égyptienne transcrite semble avoir été grécisée par l'adjonction de la terminaison *os*.

Le même savant introduit les deux Didoumès dans la période comprise entre la XII[e] et la XVIII[e] dynastie[3], mais précise ensuite leur position en disant qu'ils précèdent de peu la venue des Kamès et des Tioua-a[4], ce qui les reporte à la fin de la XVII[e] dynastie. Chronologiquement, l'identité d'un des Didoumès avec le Toutimaios de la liste manéthonienne devient donc impossible. Le nom du dédicateur de la stèle trouvée par Barsanti à Edfou, Sebekhotep, fournit certainement une indication plus proche de la vérité. Ce n'est pas à la fin de la XVI[e] ou au début de la XVII[e] dynastie qu'il conviendrait de placer ces rois, mais à la fin de la XIII[e] ou un peu plus tard.

Menibré vivait-il vers cette époque? M. Weill admet qu'il était contemporain des Sebekhotep[5]. Je pense aussi qu'il vivait en un temps voisin du leur et qu'il a précédé ou suivi de près les Didoumès. Malheureusement, le texte d'Edfou qui nous a livré son cartouche n'apporte aucune clarté sur ce point.

Mais l'exploration archéologique du site d'Edfou est à peine entamée. La découverte récente, par le Service des Antiquités, d'une nécropole de l'Ancien Empire située au nord du temple, sous le cimetière moderne, et qui a livré une tombe renfermant un vase au nom de Pépi II est de bon augure. Elle permet d'espérer que l'on rencontrera, aux environs, des sépultures du Moyen

[1] *The XI[e] dynasty temple at Deir el-Bahari*, t. II, pl. X *D* et p. 19. Je ne serais pas surpris que l'on dût lire  , c'est-à-dire le nom de Didoumès II, le fragment de cartouche donné par Naville à  ou à  , *op. cit.*, pl. X *G* et p. 18.

[2] *La fin du Moyen Empire égyptien*, t. I, p. 79 et note 1.

[3] *Loc. cit.*

[4] *Op. cit.*, t. II, p. 727.

[5] *Op. cit.*, t. II, p. 715.

Empire renfermant quelque document relatif à Menibré. Il serait surprenant que ce roi, qui avait doté la ville d'un monument conservé avec soin à travers les siècles, n'y eût pas laissé des traces plus nombreuses. Qui sait si, d'ailleurs, le tell ne recouvre pas, dans sa partie encore vierge, les vestiges du *mar* qu'il édifia et qui subsistait encore au temps des derniers Ptolémées?

É. Chassinat.

QUELQUES
REMARQUES SUR LA HUPPE (*UPUPA EPOPS*)
DANS L'ÉGYPTE ANCIENNE

(avec 4 planches)

PAR

M. LUDWIG KEIMER.

I. — LES REPRÉSENTATIONS.

A. — LA HUPPE COMME JEU D'ENFANT.

Nous commencerons notre étude par la description de deux statuettes en bronze représentant le dieu Harpocrate.

a) pl. I, *a*. Musée du Caire. Inv. n° $\frac{a/4}{19/1}$ (1). L'enfant Harpocrate est nu comme d'habitude, l'index de la main droite à la bouche; la main gauche porte un oiseau; ce dernier est percé d'un trou et attaché à la main par un fil de fer moderne. La tête est couverte du royal qui tombe droit derrière les oreilles. Le front porte l'uræus, le côté droit de la tête la tresse de l'enfance; au sommet de la tête, sur un disque épais, est posé un diadème composé de trois mitres avec le soleil à la base et au sommet, accompagnées de deux plumes et de deux uræus coiffées du disque, le tout reposant sur une paire de cornes de bélier étendues horizontalement. Devant la statuette fixée sur un socle allongé est une petite boîte ayant couvercle et charnière. Cette boîte servirait-elle de cage pour l'oiseau? Hauteur 0 m. 22. La statuette est très bien conservée et d'une exécution parfaite. M. Daressy, dans ses *Statues de divinités* (2), ne mentionne pas ce bronze. D'après une communication due

(1) A propos de la signification de semblables numéros, voir L. Borchardt, *Ein Bildhauermodell aus dem frühen Alten Reich*, dans *Annales du Service*, t. XXVIII, 1928, p. 53.

(2) *Catalogue général du Musée du Caire*, t. I, texte, 1906; t. II, planches, 1905.

OFFICE OF THE DIRECTOR GENERAL OF ARCHAEOLOGY
Library Regd No.
INDIA

à l'amabilité de R. Engelbach, Esq., cette pièce a été trouvée à Mît Rahîne [1].

b) pl. 1, *b*. Musées Royaux d'Art et d'Histoire de Bruxelles. Bronze semblable au précédent. La hauteur est un peu moindre (0 m. 18) que celle de *a*) et la facture de la statuette laisse à désirer. Harpocrate porte la double couronne (𓁹 𓏏 𓆑, ψχεντ) et il tient ici l'oiseau par les ailes. La main du dieu et l'oiseau sont d'un seul morceau.

On trouve des représentations semblables du dieu Harpocrate dans toutes les collections, et il serait tout à fait inutile de mentionner ces deux bronzes, s'ils ne présentaient une particularité intéressante : l'oiseau que le petit dieu tient à la main gauche [2]. Quelle en est la signification? Pour le comprendre il nous faut tout d'abord identifier l'oiseau lui-même. Si on le regarde de près, on constate qu'il porte sur la tête une petite aigrette. Quiconque possède une connaissance suffisante de l'avifaune égyptienne n'hésitera pas à le reconnaître pour la huppe (*Upupa epops*) [3], qui est extrêmement fréquente en Égypte [4]. Les auteurs classiques [5], aussi bien que les écrivains arabes, parlent de l'aigrette de cet oiseau. Citons en particulier les suivants : Pline [6], « Crista visenda plicatili, contrahens eam subrigensque per longitudinem capitis », « (l'oiseau) qui se fait remarquer par une aigrette mobile qu'il peut resserrer et déployer le long de sa tête ». Élien [7], οἱ δὲ ἔποπες τὸ ἀθίαντον, ὅπερ οὖν καὶ καλλίτριχον καλοῦσί τινες, ἀριστερεῶνα δὲ κορώνην. Ovide [8], « cui stant in vertice cristæ ». Hésychius [9], ἔποπα, ἀλεκτρύονα ἄγριον. En arabe : أبو شوشة,

[1] Le *Journal d'entrée* porte l'indication suivante, écrite au crayon par M. Quibell : « $\frac{4}{10}\left|\frac{2}{1}\right.$ Horus — bronze — erect, right hand to mouth, left carries a bird. Before him on the base a little box with hinged lid. »

[2] M. Tano, l'antiquaire bien connu, vient de m'apprendre qu'il a vendu récemment un bronze semblable à celui de la planche I, *a* et *b*. Mais dans ce spécimen le dieu tenait de la main gauche deux oiseaux. M. Tano n'a rien pu me dire sur la forme de ces oiseaux. Mais il s'agit probablement d'une huppe et d'un autre oiseau (*cf. infra*, p. 309, 310 et 312, note 1).

[3] *Upupa epops*, Linné 1766, *Syst. Nat.*, I, p. 183.

[4] G. E. Shelley, *A Handbook to the Birds of Egypt*, 1872, p. 165, n° 182; M. J. Nicoll, *Handlist of the Birds of Egypt*, 1919, p. 45, n°s 212 et 213 (bibliographie); A. Koenig, *Die Sitzfüssler (Insessores) Aegyptens*, dans *Journal für Ornithologie*, LXVIII^e année, 1920, p. 27-33.

[5] Pline, *Hist. nat.*, liv. X, chap. xliv, 1 (13), éd. Littré, t. I, p. 405; Pausanias, *Græciæ descriptio*, liv. X (§ 807), chap. iv, 8.

[6] *Hist. nat.*, liv. X, chap. xliv, 1 (13).

[7] *Nat. animal.*, liv. I, chap. 35.

[8] *Métam.*, liv. VI, 671.

[9] D'après le *Thesaurus Græcæ linguæ*, t. III, p. 1937 : « Gl. Hesychius, p. 1413 : Ἔποπα,

abū šūša [1], père de la mèche, ou أبو طرطور, *abū ṭarṭūr*, père du bonnet haut et pointu [2] ou قنبرة *qonbora* [3] (alouette, touffe ou huppe de plumes; cf. قنبرة أبو شوشة, l'alouette à aigrette). La huppe resserre son aigrette comme un casque pointu (fig. 1, à gauche) ou la déploie, à moitié ou tout entière, le long de sa tête (fig. 1, à droite) [4]. On le constate fort bien sur des représentations anciennes et arabes [5].

La huppe que tiennent les deux statuettes en bronze (pl. I *a* et *b*) porte, comme nous le pouvons constater, l'aigrette de sa tête resserrée en forme de bonnet pointu.

Une autre caractéristique de la huppe est son bec qui est assez long, mince

ἀλεκτρύων ἄγριον. Ἔποψ . . . ἀλεκτρύων codex. Sic etiam in Gl. : Ἔποψ . . . . . .»

[1] D'après «la plus grande zoologie» arabe, composée par le Cheikh Kamal el Dine el Doumeiri, citée ici comme «Zoologie arabe»: titre arabe : كتاب حياة الحيوان الكبرى للعلامة الشيخ كمال الدين الدميري والقدوة الفهامة.

[2] D'après V. Ll. Gauntlett, mentionné par W. R. Dawson, *A further Note on the Hoopoe* (*The Ibis*, 1925, juillet, p. 594). — Les deux notes de W. R. Dawson, *The Lore of the Hoopoe* (*The Ibis*, 1925, janvier, p. 31-39) et *A further Note on the Hoopoe* (*The Ibis*, 1925, juillet, p. 593-594) sont citées comme Warren Dawson, *première note* et Warren Dawson, *deuxième note*. Dans ces notes qui contiennent quelques détails bibliographiques, mais aussi des citations fausses, les observations personnelles manquent totalement. M. Warren Dawson a apparemment lu, sans les citer, les aperçus de Ign. Rossi, *Etymologiæ Aegyptiacæ*, Rome, 1808, p. 93-94 et de C. Leemans, *Horapollinis Nilei Hieroglyphica*, Amsterdam, 1835, p. 279-282, sur le mot κουκούφα. C. Leemans, parlant de l'affection des jeunes huppes envers leurs parents, mentionne également un passage d'Élien (*Nat. animal.*, liv. X, chap. 30) qui attribue une semblable piété filiale aux jeunes guêpiers (*Merops*). Depuis la publication de sa première note sur la huppe (cf. *supra*), M. Warren Dawson nous en a donné une autre sur le guêpier qui semble s'inspirer aussi du commentaire cité de Leemans sur Horapollon (liv. I, chap. 55), cf. Warren Dawson, *The Bee-Eater* (*Merops apiaster*) *from the Earliest Times*, dans *The Ibis*, 1925, juillet, p. 590-594. — Les deux notes de M. Warren Dawson sur la huppe rappellent également un petit article sur cet oiseau publié par Hippolyte Boussac, *La huppe dans l'ancienne Égypte* (*Le Naturaliste*, 29e année, 2e série, n° 496, 1er novembre 1907, p. 251-3). Ce dernier article, qui n'est pas cité par M. Warren Dawson, contient malheureusement aussi une quantité de citations fausses.

[3] *Cf. infra*, p. 323 et 329, note 3.

[4] D'après Charles Whitehead, *Egyptian Birds*, 1909, planche en couleurs entre p. 46 et 47. — Cf. A. Koenig, *Die Sitzfänsler* (*Insessores*) *Aegyptens*, dans *Journal für Ornithologie*, LXVIIIe année, 1920, p. 30 «(Er) spielt mit der Haube, indem er sie bald fächerförmig ausbreitet, bald wieder helmartig spitz zusammenfaltet . . .».

[5] *a*) cf. par exemple pl. Ia et *b*, comme un casque pointu;
b) cf. par exemple pl. IIa, pl. IVa et *b*, fig. 5, 6, 7, déployée à moitié;
c) cf. par exemple pl. IIb, III, fig. 2, 3, 4, déployée tout entière.

et légèrement recourbé, comme nous le constatons souvent sur les représentations pharaoniques[1] et quelquefois aussi sur celles de l'Égypte moderne[2]. Les oiseaux figurés sur nos deux bronzes montrent au contraire un bec si court, que l'on ne serait pas tenu de penser à la huppe si l'aigrette ne la signalait comme telle. Nous avons d'ailleurs un assez grand nombre de représentations anciennes[3] et modernes[4], où le bec caractéristique de la huppe (fig. 1) n'est pas du tout indiqué.



Fig. 1 — Upupa epops L., d'après Warren, *Egyptian Birds*.

Avant de continuer la description de la huppe et de ses particularités, nous aborderons d'abord la question de savoir pourquoi c'est précisément le dieu Harpocrate qui porte à la main une huppe (pl. I, *a* et *b*). Pour le comprendre, remontons de la basse époque ou même de l'époque gréco-romaine, où on a fabriqué de semblables bronzes, à l'Ancien Empire. On peut souvent remarquer, sur les parois des mastabas de l'Ancien Empire, un enfant qui saisit d'une main la canne de son père debout à côté de lui, tandis que de l'autre main il tient une huppe.

Citons-en quelques exemples :

a) Davies, *Ptahhetep*, t. II, pl. IV et plus nettement pl. VI, cf. aussi Dümichen, *Resultate*, pl. VIII et IX; Ward, *Proceedings Soc. Bibl. Arch.*, t. XXII, 1900,

[1] Exemples : pl. III, fig. 2, 3, 4, 5, 7.

[2] Exemple : pl. II, *a*.

[3] Exemples : Lepsius, *Denkmäler*, t. II, pl. 77, huppe volant ou voletant au-dessus d'un fourré de papyrus; la huppe perchée sur le sycomore, pl. IV, *a* et *b*; fig. 6.

[4] Exemples : la râpe en terre cuite pour la plante des pieds (pl. II, *b*); l'instrument (spatule) moderne pour manger des douceurs (fig. 9); les tatouages arabes (fig. 10).

p. 315. — Fig. 4. L'aigrette est épanouie. Le bec est long. Une scène analogue : Paget and Pirie, *The Tomb of Ptahhetep*, frontispice et planche XXXII.



Fig. 2. — *Upupa epops* L., d'après Rosellini, t. IV, pl. 6.

b) Paget and Pirie, *op. cit.*, pl. XXXI. Le jeune garçon tient dans une main deux oiseaux, une huppe et un pigeon(?) L'aigrette de la huppe est épanouie. Le bec est long, cf. *infra*, p. 312, note 1.

c) Lepsius, *Denkmäler*, t. II, pl. 23. La huppe de l'oiseau est repliée, le bec trop court comme sur les deux bronzes (pl. I, *a* et *b*).

d) Lepsius, *Denkmäler*, t. II, pl. 73. L'aigrette est épanouie. L'autre main du jeune garçon tient un autre oiseau (canard(?); cf. *infra*, p. 312, note 1).



Fig. 3. — *Upupa epops* L., d'après Pirie, *Annales du Service*, t. XXIX, 1929.

e) Holwerda, Borger, *Beschreibung*... *Die Denkmäler des alten Reiches*, 1908, pl. V-VII. L'aigrette est épanouie, le bec est long.

f) H. Junker, *Vorläufiger Bericht über die siebente Grabung der Akademie der Wissenschaften in Wien bei den Pyramiden von Giza*, dans *Anzeiger der Akademie der Wissenschaften in Wien*, philos.-hist. Klasse, 1929, n° XIII-XV, p. 93.

g) Le Caire 1485. Provenant du tombeau du prêtre Ankhmaka, V^e^ dynastie — Pl. III. L'aigrette est épanouie; comparer sa forme avec celle de la huppe moderne en terre cuite qui est représentée à la planche II, *b*.



Fig. 4. — Jeune garçon tenant une huppe. D'après Davies, *Ptahhetep*, t. II, pl. IV.

h) Le Caire 1414. Fausse porte de Ranikau, V^e^ dynastie. Sont représentés les quatre fils de Ranikau : l'un d'eux porte une huppe, un autre un canard, le troisième et le quatrième tiennent un pigeon(?); cf. *infra*, p. 312, note 1.

i) Tombeau de Mereruka à Saqqarah. Non encore publié.

k) B. van de Walle, *Le Mastaba de Neferirtenef aux Musées Royaux d'Art et d'Histoire à Bruxelles*, 1930, pl. VI. Chacun des deux fils de Neferirtenef tient une huppe ayant l'aigrette épanouie.

De ces exemples, qu'on pourrait facilement multiplier, il ressort que la huppe n'était portée que par des enfants, et qu'il s'agissait donc d'une espèce de jeu d'enfants[1], fait sur lequel ont déjà insisté plusieurs savants[2]. Dailleurs on m'a confirmé à plusieurs reprises que les enfants des fellahs dans les villages égyptiens s'amusent souvent avec une huppe captive.

Au Musée Ethnologique[3] de la Société Royale de Géographie d'Égypte on

[1] «En mars 1929, à Médamoud, le jeune Fellahs a joué toute une journée avec une huppe à la patte de laquelle il avait attaché une ficelle et qu'il s'amusait à faire voler. Le soir, il lui a arraché cruellement toutes les grandes plumes des ailes.» Communication due à l'amabilité de M. le chanoine Ét. Drioton.

[2] A. Wiedemann, *Rec. de trav.*, t. XVIII, 1895, p. 132; Idem, *Das Spiel im alten Aegypten. Vortrag, gehalten bei der Hauptversammlung des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde zu Duisburg, am 7. Juli 1912.* Dans *Zeitschrift d. Vereins f. rhein. u. westf. Volksk., Elberfeld*, 1912, p. 171. Idem, *Das alte Aegypten*, p. 196 : «Wenn Kinder ein solches Geschopf (c'est-à-dire un oiseau), besonders einen Wiedehopf herumschleppten, so handelt es sich dabei wohl nur um ein beliebtes Spielzeug». Erman-Ranke, *Aegypten*, p. 192, 267.

[3] Ce petit musée, grâce aux encouragements de S. M. le Roi Fouad I^er^ et aux efforts infatigables de M. H. Munier et du R. P. Bovier-Lapierre, a

peut voir une huppe faite d'étoffe (probablement jeu d'enfants) que S. M. le Roi Fouad Ier a rapportée de l'oasis d'El Siwah[1] (pl. II, *a*). Le cou est trop long, mais le bec est admirablement bien observé.

Il est donc hors de doute que la huppe ou une imitation de cet oiseau était et est encore actuellement un jeu favori chez les enfants indigènes. Or, ce qui est vrai pour les enfants des hommes, vaut également pour l'enfant divin, pour le petit dieu Harpocrate. Celui-ci est généralement caractérisé comme enfant par la tresse et par le doigt à la bouche. Nos statuettes de bronze (pl. I, *a* et *b*) ajoutent à ces deux caractéristiques une troisième non encore signalée : la huppe.

Faisons ici une petite digression. Horapollon[2] raconte que la huppe est particulièrement remarquable pour sa reconnaissance envers ses parents : *εὐχαριστίαν γράφοντες κουκούφαν* (huppe) *ζωγραφοῦσι· διότι τοῦτο μόνον τῶν ἀλόγων ζώων, ἐπειδὰν ὑπὸ τῶν γονέων ἐκτραφῇ, γηράσασιν αὐτοῖς τὴν αὐτὴν ἀποδίδωσι χάριν.* Élien[3] dit à peu près la même chose de la huppe, mais il ajoute qu'on honore également l'oie du Nil — *χηναλώπηξ*, espèce d'oiseau intermédiaire entre le canard et l'oie[4] — parce que cet animal est très dévoué envers ses petits : *οἱ αὐτοὶ δὲ Αἰγύπτιοι καὶ χηναλώπεκας καὶ ἔποπας* (huppes) *τιμῶσι, ἐπεὶ οἱ μὲν φιλότεκνοι αὐτῶν, οἱ δὲ πρὸς τοὺς γεναμένους εὐσεβεῖς.*

Élien parle également de l'affection de la huppe adulte envers ses petits[5]. Je ne sais pour quelle raison la huppe passe pour un oiseau reconnaissant envers ses parents (Élien, Horapollon) et j'ignore également s'il est exact que la huppe et l'oie du Nil s'occupent beaucoup plus de leur nichée que les autres oiseaux. En tout cas je me permets d'avancer une hypothèse. Nous

réuni au cours de ces trois dernières années d'intéressantes collections concernant l'ethnologie égyptienne.

[1] Voir Ev. Baucq, *Un sculpteur-peintre primitif* (?), dans *Bulletin de la Société Royale de Géographie d'Égypte*, t. XVII, 2e fasc., 1930, p. 117-120.

[2] *Hieroglyphica*, liv. I, chap. 55.

[3] *Nat. animal.*, liv. X, chap. 16.

[4] Nous possédons une excellente monographie de cet oiseau publiée par M. Charles Kittel, dans les *Archives du Muséum d'Histoire naturelle de Lyon*, 1928, t. XIV : *L'oie du Nil* (*Chenalopex Aegyptiaca*) *dans l'antique Égypte*. Comme ce travail ne se trouve probablement pas entre les mains de tous les égyptologues, je me permets de citer deux petits comptes rendus que j'ai publiés sur l'ouvrage de M. Kuentz, cf. *Orientalistische Literaturzeitung*, 1927, n° 5, col. 353-4 et *Mitteilungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften*, 1927, t. XXVI, p. 28.

[5] *Nat. animal.*, liv. III, chap. 26.

pouvons admettre que ces auteurs de basse époque (Élien et Horapollon) ont eu sous les yeux certaines représentations de l'Ancien Empire montrant le jeune garçon debout à côté de son père et tenant une huppe ou quelque autre [1] oiseau à la main, surtout un canard ou un pigeon.

Conformément au goût de leur temps, Élien et Horapollon auraient interprété ces figurations d'une manière fantaisiste en affirmant que, si les petits enfants représentés avec leurs pères portaient une huppe ou un canard, c'était pour une double raison : l'affection de ces oiseaux pour leurs petits, et la reconnaissance des petits envers leurs parents. Bref, je regarde comme possible que les auteurs de l'époque gréco-romaine aient donné à ce genre de représentations pharaoniques une signification symbolique.

B. — LA HUPPE DANS LES PAYSAGES.

Jusqu'ici nous n'avons parlé que de la huppe utilisée comme jeu d'enfant, telle que nous la voyons sur les bas-reliefs de l'Ancien Empire et dans la main des deux statuettes d'Harpocrate que nous avons décrites. Passons maintenant à l'étude de cet oiseau dans les représentations des paysages égyptiens.

C'est un fait bien connu que la fréquence de ces dessins. Quelques-uns sont d'une fidélité admirable. Un bas-relief de la V[e] dynastie, trouvé récemment par M. Firth et publié [2] par lui, montre, parmi beaucoup d'autres oiseaux, une huppe qui est vraiment un chef-d'œuvre (fig. 3), comme le prouve la comparaison de ce dessin avec la représentation d'une huppe vivante (fig. 1). Parmi les figurations anciennes de la huppe citons les suivantes [3] :

[1] Nous avons vu plus haut (p. 309, 310, *b*, *d*, *h* et p. 306, note 3) que sur les représentations anciennes les enfants tiennent souvent à la main une huppe, mais nous avons également indiqué que ces mêmes enfants ont quelquefois dans les mains d'autres oiseaux. Il y a des cas où l'oiseau ressemble à un pigeon, cf. par exemple Steindorff, *Das Grab des Ti*, pl. 88, 94 = 100, 115, 130. On trouve dans Budge, *The Gods of the Egyptians*, 1904, t. I, planche correspondant à la page 468, le dessin en couleurs d'un Harpocrate ressemblant à la statuette du Musée du Caire (pl. I, *a*). Le dieu porte à la main un «fouet», un sceptre et un oiseau. Cet oiseau paraît être ici un pigeon (?) ou une huppe mal dessinée, sans aigrette (?). Mais comme Budge n'indique pas la source où il l'a empruntée, cette représentation est sans valeur.

[2] *Excavations of the Department of Antiquities at Saqqara*, dans *Annales du Service*, t. XXIX, 1929, pl. II, p. 65-66.

[3] Th. Hopfner (*Der Tierkult der alten Aegypter*, 1913, p. 117) prétend que la huppe n'est jamais représentée sur un monument égyptien.

a) Huppes volant par-dessus un fourré de papyrus ou se posant en son milieu :

L. Borchardt, *Das Re-Heiligtum des Königs Ne-woser-re*, dans *Zeitschrift für ägypt. Sprache*, t. XXXVIII, 1900, p. 94 et seq., pl. V.

Davies, *Ptahhetep*, t. II, pl. XIII-XIV; Lepsius, *Denkmäler*, t. II, pl. 12, 77, 96, 106 *a* : Holwerda, Boeser, Holwerda, *Beschreibung ... Die Denkmäler des alten Reiches*, 1908, pl. V, VI, VII; Firth, *Annales du Service*, t. XXIX, 1929, pl. II (cf. fig. 3); Davies, *Sheikh Said*, pl. II, à droite; Blackman, *Meir*, t. I, frontispice et pl. II et XVI, 2; Gaillard, Loret, Kuentz, *Recherches sur les poissons représentés dans quelques tombeaux égyptiens de l'Ancien Empire*, fig. 5 et pl. IV (tombeau de Méra); Wilkinson, *Manners and Customs*, 1re édition, 1837, t. III, planche entre p. 70 et 71[1].

b) Huppes dans des scènes de chasse[2] : Lepsius, *Denkmäler*, t. II, pl. 53, des hommes épouvantant des oiseaux à l'aide de bandes d'étoffe; Bruxelles, Mastaba de Neferirtenef, l'oiseau s'envole sur un arbre; Holwerda, Boeser, Holwerda, *op. cit.*, pl. XII et XIII, la huppe dans un arbre; semblable à cette dernière représentation est la fameuse huppe en couleurs de Beni Hassan, cf. *Beni Hasan*, t. IV, pl. 6 (= Lepsius, *Denkmäler*, t. II, pl. 130)[3], cf. fig. 2.

Toutes ces représentations sont bien connues des égyptologues et des archéologues qui se donnent vraiment la peine de regarder les monuments et les scènes qui y sont figurées. Au contraire on n'a jamais publié ni mentionné certaines représentations de la huppe que j'ai relevées récemment sur plusieurs

Warren Dawson, dans sa *première note* (cf. *supra*, p. 307, note 2), ne connaît qu'une seule représentation, à savoir la fameuse huppe de Béni Hassan (fig. 2), et il assure en avoir cherché vainement une autre. Dans sa *deuxième note* il cite encore quatre autres exemples qui lui ont été fournis, paraît-il, par M. Griffith.

[1] Tombe thébaine n° 155, cf. Porter-Moss, *Theban Necropolis*, 1927, p. 145.

[2] L. Klebs, *Die Reliefs des alten Reichs*, p. 73 et Erman, *Die Reliefs und Malereien des mittleren Reichs*, p. 99; Erman-Ranke, *Aegypten*, p. 269.

[3] Cf. Sir Arthur Evans, *The Palace of Minos*, t. II, 1re partie, 1928, p. 100 et 119, fig. 51 et H. Frankfort, *The Mural Painting of El-'Amarnah*, 1929, p. 23, fig. 17. MM. Evans et Frankfort comparent ici la huppe de Béni Hassan (fig. 2) avec la représentation très vivante, mais moins détaillée, d'une huppe conservée au palais de Minos à Knossos. Il n'existe naturellement aucune relation entre les deux dessins, car la huppe se rencontre aussi bien en Égypte qu'en Crète; la conception artistique est dans les deux cas très différente.

cercueils des prêtres d'Amon (XXI[e]-XXII[e] dynastie), et dont voici la liste :

a) Le Caire 6230 (pl. IV, *a*).
b) Le Caire 61158 (pl. IV, *b*).
c) Leide[1] (fig. 5)[2].
d) Neuchâtel (fig. 6)[3].

Voici ce que nous montrent ces dessins : l'oiseau est perché sur le fameux sycomore sacré d'où sort ordinairement une déesse qui nourrit et abreuve le mort. Ici la déesse a déjà quitté le sycomore et elle donne, devant l'arbre, à manger et à boire aux âmes affamées.

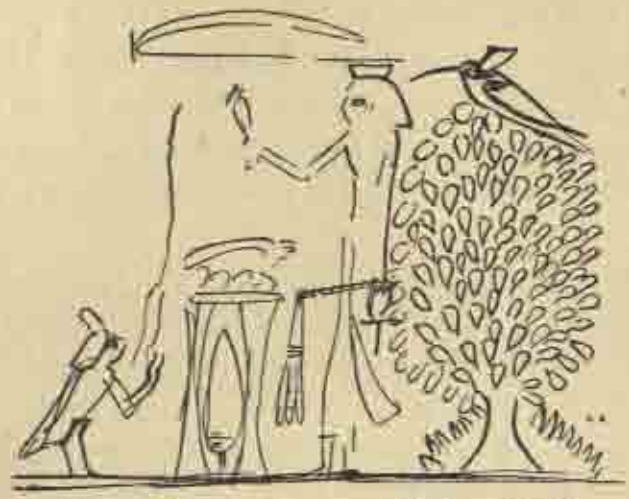


Fig. 5. — Huppe sur le sycomore. D'après un cercueil du Musée de Leide.

L'aigrette de ces huppes n'est ni complètement ouverte (fig. 1, à droite) ni tout à fait fermée (fig. 1, à gauche) mais déployée à moitié[4]. Le bec de l'oiseau de la figure 5 est, conformément à la nature, long et légèrement recourbé, mais celui de la figure 6 est beaucoup trop court. La queue des huppes de la planche IV, *a* et *b*, est, contrairement à la réalité, profondément fourchue. Plusieurs savants[5] ont déjà fait la même remarque touchant la fameuse huppe de Beni Hassan (fig. 2).

Les couleurs du magnifique plumage de la huppe[6] se trouvent bien indiquées, tant sur le dessin de la huppe de Beni Hassan (fig. 2) et sur le joli bas-relief trouvé à Saqqarah par M. Firth (fig. 3) que sur les représentations

[1] Au sujet de ce cercueil je dois au Dr van Wijngaarden l'indication suivante : «Das Sargfragment hat keine Inventar-Nummer, da es eine Leihgabe des Herrn Krook in Amsterdam an unser Museum ist».

[2] Croquis d'après une photographie insuffisante.

[3] Croquis d'après une petite photographie que je dois à l'amabilité du Dr G. Nagel.

[4] Cf. *supra*, p. 307, note 5, *b*.

[5] Griffith, dans *Beni Hasan*, t. IV, pl. 6, p. 2; Loret, *Sphinx*, t. V, p. 230; Warren Dawson, *première note*, p. 31; Sir Arthur Evans, *The Palace of Minos*, t. II, 1re partie, 1928, p. 100 et 112, fig. 51.

[6] Cf. en arabe (d'après la «Zoologie arabe», cf. *supra*, p. 307, note 1) ذو خطوط وألوان كثيرة «(oiseau) au plumage strié de plusieurs couleurs», أبو سجاد «père de tapis», à cause des couleurs multiples d'un tapis.

de l'oiseau figurées sur les cercueils des prêtres d'Amon (pl. IV, *a* et *b*). (Comparer la figure 1 avec les figures 2 et 3 et la planche IV, *a* et *b*.)

Quelle est la signification de la huppe perchée sur le sycomore, comme nous la représentent les cercueils des prêtres d'Amon? Le peintre a-t-il posé l'oiseau sur l'arbre uniquement parce qu'il l'avait vu souvent au sommet des vieux sycomores, ou a-t-il voulu indiquer que l'âme du mort pouvait se transformer en une huppe habitant le sycomore sacré qui pousse à la frontière de l'autre monde? Comme nous le verrons tout à l'heure, c'est cette seconde explication qui offre les plus fortes probabilités.



Fig. 6. — Huppe sur le sycomore. D'après un cercueil du Musée de Neuchâtel.

Essayons de le démontrer.

Le chapitre 168[1] du *Livre des Morts* est un des plus rares[2] de toute la collection. Nous ne rencontrons qu'une seule fois[3], sur un des exemplaires (Pap. n° 10478 du Musée Britannique) de ce chapitre 168, le verset 16 (1 et 2), accompagné d'une vignette représentant une huppe très nettement dessinée et perchée sur un arbre (fig. 7)[4]. Bien que cet arbre soit beaucoup trop petit relativement à l'oiseau, il ressort d'une comparaison entre la planche IV, *a* et *b* et les figures 5 et 6 d'un côté et la vignette (fig. 7) de l'autre que cette dernière représente une huppe au sommet d'un sycomore et même du sycomore sacré dont nous venons de parler. Cette comparaison prouve par surcroît que toutes ces représentations

[1] Sur le chapitre 168, cf. Ed. Naville, *Das aegyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dyn.* (1886), *Einleitung*, p. 185-187; Le Page Renouf, *Book of the Dead* (1904), p. 341-342.

[2] Le Page Renouf, *loc. cit.* : «The three versions which have been preserved of this text are very fragmentary. The most complete, papyrus 10.478 of the British Museum. » — D'après Griffith, dans Warren Dawson, *deuxième note*, il existe quatre copies de ce fameux chapitre 168.

[3] D'après Griffith, dans Warren Dawson, *deuxième note*.

[4] D'après Budge, *The Book of the Dead*, traduction, 2e édition, 1909, p. 587.

ont une même origine. Particulièrement caractéristique est la forme de l'aigrette qui sur la figure 7 a la même forme que celle des huppes représentées à la planche IV, *a* et *b* et sur les figures 5 et 6. Budge[1] attribue le papyrus 10478 du Musée Britannique à la XXII^e^ dynastie, ce qui nous reporte précisément à l'époque où furent fabriqués les cercueils des prêtres d'Amon à Thèbes, c'est-à-dire la XXI^e^-XXII^e^ dynastie. Il est donc évident que les représentations figurées sur lesdits cercueils (pl. IV, *a* et *b* et fig. 5 et 6) et la vignette (fig. 7) dérivent d'une même source, ou en d'autres termes que les scènes mythologiques des cercueils ne diffèrent en rien des vignettes accompagnant les textes religieux (*Livre des Morts*, etc.).



Fig. 7. — Huppe sur le sycomore. D'après une vignette du *Livre des Morts*.

C'est un fait bien connu que les textes et les vignettes n'ont en général aucune relation; mais dans le cas qui nous occupe (chapitre 168 du papyrus 10478 du Musée Britannique) il paraît bien y en avoir une.

Voici le passage en question :



Les âmes qui sont sorties (elles) ouvrent la bouche de l'Osiris en même temps que les dieux qui sont avec elles.

Puisque dans ce texte difficile à comprendre il est au moins question des âmes (*b:w*), je crois qu'on peut considérer la huppe représentée dans la vignette (fig. 7) et sur les cercueils (pl. IV, *a* et *b* et fig. 5 et 6) comme une personnification de l'âme[2]. C'est un fait bien connu que le mort pouvait prendre la forme des oiseaux[3] qui habitaient les arbres que le défunt avait plantés de son vivant. Ces oiseaux-âmes[4] ont en général la forme d'un oiseau

[1] *The Book of the Dead*, 1898, p. LXV : «Papyrus Brit. Mus. no. 10,478, which I believe was written in the twenty-second dynasty».

[2] Griffith (dans Wreszinski, *Atlas*, *deuxième note*) est du même avis.

[3] L'âme peut prendre différentes formes. Du grand nombre de métamorphoses que l'âme peut subir dans les dynasties anciennes, il n'a subsisté généralement depuis le Nouvel Empire que les formes d'oiseaux, telles que faucon, héron, hirondelle, etc. Ces métamorphoses de l'âme n'ont rien de commun avec la métempsychose.

[4] Nous ne possédons malheureusement pas d'ouvrage sur l'oiseau-âme dans l'Égypte ancienne. L'article de M^me^ L. Klebs intitulé : *Der ägyptische Seelenvogel*, dans *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, t. LXI, 1926, p. 104-108 est sans valeur, comme je l'ai démontré dernièrement (cf. *Annales du Service*, t. XXX, 1930, p. 8, note 7 et p. 24, note 7).

à pattes assez longues et à tête humaine[1], mais on observe souvent aussi des oiseaux ordinaires qui ne diffèrent en rien de leurs frères terrestres. On voit par exemple, posées sur le sycomore sacré ou volant au-dessus de l'arbre, des hirondelles[2], des mésanges[3], des tourterelles[4], etc., exactement comme la huppe dans les cas qui nous occupent (pl. IV, *a* et *b* et fig. 5 et 6). Je ne puis dire s'il existe une relation entre l'oiseau-âme de l'Égypte ancienne et un des noms arabes de la huppe : *abu rûḥ* أبو روح «père de l'âme».

Résumons la discussion :

1° La huppe était et est encore aujourd'hui en Égypte un jeu favori des enfants. C'est pour cette raison que le dieu enfant Harpocrate porte une huppe à la main (pl. I, *a* et *b*).

2° La huppe paraît être un des oiseaux en lesquels l'âme humaine peut se transformer (pl. IV, *a* et *b* et fig. 5 et 6).

[1] On voit quelquefois perché sur le sycomore sacré un oiseau-âme à tête humaine et les bras levés en signe d'adoration, portant une aigrette sur la tête; voir par exemple G. Daressy, *Cercueils des cachettes royales*, *Catalogue général du Musée du Caire*, pl. XLVIII, texte p. 127. Il ressort de la forme de cette aigrette qu'il ne s'agit pas ici de l'aigrette de la huppe, mais de celle du vanneau (*vanellus*) comme les *rḫjt*  . Au sujet du vanneau dans l'Égypte ancienne voir ma petite remarque dans *Annales du Service*, t. XXX, 1930, p. 8, note 7.

[2] Par exemple : Boeser, *Monuments de Leide*, 1917, pl. 5, n° 12; Cercueils des prêtres d'Amon, Le Caire 6077 et 6293. D'après les textes des Pyramides (1770) le mort «s'élève comme une hirondelle» (*mr*); d'après les textes des cercueils du Moyen Empire (par exemple Roeder, *Urkunden zur Religion des alten Aegypten*, 1915, p. 214, 20) et le *Livre des Morts*, chap. 86, l'âme se transforme parfois en une hirondelle; d'après Plutarque, *De Iside*, chap. 16, Isis sous la forme d'une hirondelle a survolé à Byblos le monument d'Osiris. Bibliographie : Erman, *Denksteine aus der theban. Gräberstadt*, dans *Sitzungsber. d. Berl. Akad.*, 1911, *phil.-hist. Kl.*, p. 1096 ( «la jolie hirondelle qui reste, qui reste pour l'éternité»), cf. B. Gunn, *The religion of the poor in ancient Egypt*, dans *Journ. of Egypt. Archaeol.*, t. III, p. 85 (M. Gunn traduit  à tort par «dove»); Erman-Ranke, *Aegypten*, p. 310; Grapow, *Die bildlichen Ausdrücke des Aegyptischen*, 1924, p. 93-94. Voir surtout les jolis dessins d'hirondelles qui se trouvent dans le *Livre des Morts*, cf. par exemple Naville, *Pap. funér. de la XXIe dyn.*, *Pap. Neskhonsu*, pl. XX; Idem, *Les dessins des vases préhistoriques égyptiens*, dans *Archives suisses d'Anthropologie générale*, t. II, n° 1-2, 1916-1917, pl. II, 10 et 11; A. de Buck, *De Egyptische voorstellingen betreffende den Oerheuvel* (Thèse, Leide, 1922), p. 69; Bruyère, *Rapport sur les fouilles de Deir el Médineh (1924-1925)*, Le Caire, 1926, p. 70; etc.

[3] Tombeau d'Ouserhat à Cheikh Abd el Gourna (n° 51), cf. Davies, *Two Ramesside Tombs at Thebes*, *The Metropolitan Museum of Art. Robb de Peyster Tytus Memorial Series*, t. V, 1927, pl. LII. Wilock, *The Metropolitan Museum of Art. Egyptian Wall-Paintings reproduced in color*, 1925-6, pl. 4; Capart, *Thèbes*, 1925, p. 335, fig. 247.

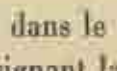
[4] Tombeau n° 9 de Deir el Médineh; inédit.

II. — LES TEXTES.

A. — LES NOMS DE LA HUPPE.

Considérant cette riche tradition monumentale, on croirait volontiers que les textes concernant la huppe sont également abondants. Ce n'est malheureusement pas le cas. A mon avis, si le nom de la huppe est absent des textes hiéroglyphiques et hiératiques, la cause en est que ce mot se dissimule parmi les noms d'oiseaux non encore identifiés. Au contraire dans les papyrus démotiques, coptes et grecs (ainsi, dans les auteurs classiques) cet oiseau est assez souvent mentionné.

Avant de discuter très brièvement le contenu des textes démotiques, coptes, grecs et latins, parlons d'abord des différents noms employés pour désigner la huppe. Comme nous venons de le dire, il n'existe dans les textes hiéroglyphiques ou hiératiques aucun nom d'oiseau qui puisse être raisonnablement appliqué à la huppe.

Maspero[1] a cru voir dans le mot  du Pap. Anastasi IV, 12, 9 (2)[2] un nom désignant la huppe. Bien que Maspero cite l'identification proposée pour la première fois par H. Brugsch, de *ḥnmś* et ϣοʏΜϹ (S) : ϣοʏΜΕϹ (B) avec la mouche[3], il en doute néanmoins : « . . . cette traduction, dit-il, ne me paraît guère convenir ici. . . D'après des souvenirs et des observations personnelles, je suis tenté de croire que cet oiseau n'est autre chose qu'une espèce de la huppe, probablement l'*Upupa epops*, qui est en effet très friande de dattes. » A cette opinion émise par le grand égyptologue on peut opposer trois considérations :

1° Si Maspero a pensé que *ḥnmś* désignait un oiseau, c'est uniquement à cause de la présence du déterminatif  , sans songer que ce déterminatif est employé pour tous les animaux volants, par conséquent aussi pour les insectes[4].

[1] *Études*, t. V, 1911, p. 311.

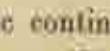
[2] Traduit par Erman, *Die Literatur der Aegypter*, 1923, p. 259. — Voir également Pap. Sall. II, 5, 6.

[3] H. Brugsch, *Dict. hiér.*, t. III, p. 1103 ; cf. Spiegelberg, *Koptisches Handwörterbuch*, p. 193 ; Erman-Grapow, *Wörterbuch*, t. III, p. 295.

[4] Champollion le Jeune, *Grammaire égyptienne*, chap. IV, p. 86 ; H. Brugsch, *Grammaire démotique*, chap. III, § 41, p. 23-24 ; Sethe, *Die älteste Erwähnung des Haushuhns in einem ägyptischen Texte*, dans *Festschrift Friedrich Carl*

2° Il n'est pas exact de parler d'une espèce de huppe, probablement l'*Upupa epops*, car on ne rencontre en Égypte qu'*une seule* espèce, *Upupa epops*.

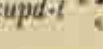
3° L'*Upupa epops* n'est pas du tout «friande de dattes», mais c'est un oiseau insectivore [1].

Nous devons donc continuer à traduire *hnms*  , en copte ϣⲟⲛⲙⲥ (S) : ϣⲟⲛⲙⲉⲥ (B), par «mouche» et non pas par «huppe».

L'hiéroglyphe  [2], qui représente distinctement une huppe, comme l'a vu depuis longtemps E. de Rougé [3], a la valeur de *db* [4]. On peut donc supposer avec une certaine probabilité qu'il existait primitivement un nom *db*, *db·t* ou peut-être plus tard *db*, *db·t* désignant la huppe [5].

M. Spiegelberg a, il y a quelque temps, essayé d'identifier avec la huppe le nom d'oiseau *mnḫ* qui se trouve parfois dans des textes de basse époque. M. Spiegelberg exprime ainsi son opinion : «Wenn Horapollon (I, 55) sagt «εὐχαριστίαν γράφοντες κουκούφαν ζωγραφοῦσι», so meint er gewiss mit «Wiedehopf» den Vogel, der z. B. nach Dümichen, *Tempelinschriften*, II, 29, 3 (= 9) den Lautwert *mnḫ* hat [6]. Dieser Stamm ist in der Bedeutung «wohltun» (= εὐεργετεῖν) bekannt und stimmt so auf das Beste zu Horapollons Angabe. » Si ingénieuse que soit l'idée du professeur Spiegelberg, il lui manque la preuve que les Égyptiens ont réellement désigné la huppe par le mot *mnḫ*.

NOM DÉMOTIQUE [7] :

ḳuḳupd·t  [8], *ḳuḳupd*  [9].

Andreas, Leipzig, 1916, p. 113-114; H. Gardiner, *Egyptian Grammar*, p. 460, Sign-list G38.

[1] A. Koenig, *Die Sitzfüssler (Insessores) Aegyptens*, dans *Journal für Ornithologie*, LXVIII^e année, 1920, p. 30.

[2] Par exemple Lepsius, *Denkmäler*, t. III, pl. 52 *b*, XVIII^e dynastie, temple de Semneh.

[3] Cf. Loret, *Sphinx*, t. V, p. 230.

[4] Cf.  , Lepsius, *Denkmäler*, t. III, pl. 56 *a*, var. Pyr. (246), Nouvel Empire *db·t* «laïque» (d'après Gardiner, *Egyptian Grammar*, p. 460, Sign-list G 29).

[5] Quant à ϫⲓⲛ, dans le nom d'oiseau ϫⲓⲛϩⲁⲟⲩⲓ, *cf. infra*, p. 394, note 6.

[6] «Siehe auch die Variante des Vogels mit einer Knospe (?) im Schnabel bei Brugsch, Ä. Z., 18 (1880), S. 5a (Seitenzeit).»

[7] H. Brugsch, *Gram. démot.*, 1855, chap. III, § 41, p. 23; Idem, *Dict. hiérogl.*, t. IV, p. 1441 et 1476; Griffith-Thompson, *Demot. mag. Pap.*, *cf.* t. III, indices, n° 947; Spiegelberg, *Mythus vom Sonnenauge*, n° 837; Idem, *Koptisches Handwörterbuch*, p. 38.

[8] Spiegelberg, *Mythus vom Sonnenauge*, n° 837 (et non pas n° 836 comme il dit à tort dans *Koptisches Handwörterbuch*, p. 38).

[9] Griffith-Thompson, *Demot. mag. Pap.*, *cf.* t. III, indices, n° 947.

NOM COPTE :

ⲕⲁⲕⲟⲩⲡⲁⲧ[1] Sf[2], ⲕⲱⲕⲱⲡⲁⲧ[3] S, ⲕⲟⲩⲕⲟⲩⲫⲁⲧ[4] B, ⲕⲟⲩⲕ[ⲟⲩ]-ⲡⲉⲧ[5] F.

NOM GREC :

κουκούφα[6], κάκκυβος[7], κόκκυφας[8], κοκκοφάλιος[9], κούκοφος[10-11].

NOM HÉBREU :

דוכיפת[12] Lévitique 11, 19; Deutéronome 14, 18.

Tous ces noms désignent la huppe, comme l'ont déjà vu A. Kircher[13],

[1] Le Caire 42573 f. 8 (renseignement communiqué par M. le Dr W. E. Crum et par M. H. Munier).

[2] C'est-à-dire : «Sa'îdic with Fayyûmic tendency», d'après W. E. Crum, *A Coptic Dictionary* (Explication des abréviations).

[3] W. E. Crum, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collection of the John Rylands Library*, 1909, p. 59, n° 108.

[4] Griffith-Thompson, *loc. cit.*; Kircher, *Ling. eg.*, p. 168.

[5] *Aegypt. Urk. aus den Kgl. Museen zu Berlin, Kopt. und arab. Urk.*, t. Ier, 1er fasc., 1895, n° 26 a, 17-18; Erman, *Zeitschrift für ägypt. Sprache*, t. XXXIII, 1895, p. 48; Erman und Krebs, *Aus den Papyrus der Königl. Museen*, 1899, p. 254.

[6] Horapollon, *Hieroglyphica*, liv. I, chap. 55; cf. Horapollon, *loc. cit.*, éd. Leemans, 1853, p. 54; Parthey, *Zwei griechische Zauberpapyri des Berliner Museums*, 1866, pap. n° 2, p. 49 dit : «Die Benennung des Thieres war bisher nur aus Horapollon (1, 55) mit der Schreibung κουκούφα und κουκουφᾶ bekannt».

[7] Preisendanz, *Papyri Graecae magicae*, t. I, 1928, p. 50.

[8] Preisendanz, *op. cit.*, t. I, 1928, p. 22.

[9] Preisendanz, *op. cit.*, t. II (sous presse), n° VII.

[10] F. de Mély, *Les lapidaires de l'antiquité et du moyen âge*, t. II, *Les lapidaires grecs*, 1er fasc., 1898, p. 43, l. 7.

[11] A la date du 25 juillet le Martyrologe Romain signale la passion d'un saint Cucuphas, né de parents nobles dans la petite ville de Scillite dans l'Afrique du Nord, qui fut martyrisé à Girone, en Catalogne, l'an 306. Ce nom nous est une preuve que le nom de la huppe a été employé comme nom propre sur la côte africaine de la Méditerranée à l'époque chrétienne (renseignement communiqué par le R. P. Bovier-Lapierre).

[12] Cf. Gesenius-Buhl, *Handwörterbuch über das alte Testament*, 15e éd., 1910, p. 157; Cheyne, *Encyclop. Biblica*, col. 3107; voir également W. M. Müller dans Gesenius-Buhl, *loc. cit.* : «דוכיפת wahrscheinlich nach dem ägyptischen *hukupat* zu emendieren». M. le Dr Crum vient de m'écrire : «Mir scheint anlautendes k möchte öfters einem d, t gleich stehen und so das hebräische דוכיפת mit dem ägyptischen Worte identisch sein».

[13] *Prodromus Coptus sive Aegyptiacus*, Romæ, 1636, p. 148 et seq. : «Præterea Horus et Apuleius plurima nomina proferunt, quæ cum Coptis comparata magnâ utriusq. linguæ ad se invicē monstrant affinitatē. Vocat Horus in Hieroglyphicis..... Cucuphum Upupam..... quibus in lingua Copta totidem vocabula respondent..... ⲕⲟⲩⲕⲟⲩⲫⲁⲧ.....»

Ign. Rossi[1], C. Leemans[2] et A. Wiedemann[3]. Rossi[4] dit : «ⲕⲟⲩⲕⲟⲩⲫⲁⲧ هدهد Scal. m. p. 168. Eandem vocem reperies apud Horum[5] I, 55 . . .[6]. Loqui autem Horum de upupa, quum ex eo intellegimus quod a ⲕⲟⲩⲕⲟⲩⲫⲁⲧ, quam supra posui? κουκουφα non differat; tum ostendit hoc ipsum Ælianus, *hist. anim.* 10, 16 ubi narrat, *ἔποπας, upupas ab Ægyptiis coli, quia sint φρὸς τοὺς γεναμένους εὐσεβεῖς.* Idem quippe de kokupha scribit Horus.» Rappelons aussi ce que dit Wiedemann à ce sujet : «Kircher prétendait que la huppe était nommée en copte ⲕⲟⲩⲕⲟⲩⲫⲁⲧ. Mais la huppe n'apparaissant nulle autre part avec ce nom, ... on était incliné à voir dans ⲕⲟⲩⲕⲟⲩⲫⲁⲧ un mot forgé par Kircher sur le modèle du κουκούφα d'Horapollon jusqu'à ce que les textes démotiques montrassent que le nom démotique de la huppe fût «kekupat», le prototype correct de ⲕⲟⲩⲕⲟⲩⲫⲁⲧ. Au surplus, ce qu'Horapollon racontait de l'amour du «koukoupha» envers ses parents est attribué par Élien à la huppe . . . . . de sorte que l'identité des deux animaux peut être regardée comme fait avéré.» Quant au sens de ce mot conservé en démotique, en copte, en grec et en hébreu, M. Wiedemann dit, sûrement avec raison : «κουκούφα doit être une forme parallèle au latin *upupa* et à l'arabe *hudhud*, une imitation du cri poussé par l'animal[7]».

La question de savoir à quelle langue appartenait primitivement ce mot n'est pas encore résolue, bien qu'Ign. Rossi[8] ait demandé, il y a plus de cent vingt ans : «Quæri tamen potest utrum κουκουφα, vel ⲕⲟⲩⲕⲟⲩⲫⲁⲧ, suum proprium vocabulum habeant Ægyptii, an vero acceperint aliunde». M. Crum, dans l'index de ses *Rylands Manuscripts*, place ce mot parmi les mots empruntés au grec ou aux langues sémitiques. Au contraire, dans le *Koptische Handwörterbuch*[9] de M. Spiegelberg, on ne trouve pas le petit cercle indiquant l'origine

[1] *Etymologiæ Ægyptiacæ*, Rome, 1808, p. 93-94. Plus je pratique cet ouvrage, plus j'admire la sagacité de son auteur.

[2] *Horapollinis Nilοi Hieroglyphica*, Amsterdam, 1835, p. 279-282.

[3] *Rec. de trav.*, t. XVIII, 1895, p. 131-132.

[4] C'est-à-dire : Horapollinem (L. K.)

[5] Cf. *supra*, p. 311.

[6] Cf. G. E. Shelley, *A Handbook to the Birds of Egypt*, 1872, p. 165 «. . . singing its simple song of 'Poop-poop-poop'». A. Koenig, *Die Sitzfüssler (Insessores) Aegyptens*, dans *Journal für Ornithologie*, LXVIII^e année, 1920, p. 31 : «Seinen lebhaften Ruf vernimmt man in Aegypten überall häufig. Mir ist er immer dreisilbig — ûp-ûp-ûp in die Ohren geklungen, nur ganz selten vernahm ich ihn zwei- oder gar viersilbig.»

[7] *Loc. cit.*

[8] Page 38.

étrangère, ce qui veut dire que M. Spiegelberg considère ce mot comme égyptien. Pour MM. Griffith et Thompson, dans leur édition du papyrus magique de Leide et Londres, le démotique *qwqwpt* est également un mot égyptien. Tattam[1], déjà bien auparavant, était du même avis : « ⲕⲟⲩⲕⲟⲩ-ⲫⲁⲧ... mihi videtur vocem esse Ægyptiacam ». Que ces derniers savants aient probablement raison, cela ressort d'un papyrus grec[2] qui contient le passage suivant : λαβὼν κακουϕ[ου, ὅ ἐστιν αἰγυπτιστὶ κακκου[ϕατ...[3]. Il semble, en effet, que le mot égyptien κακκου[ϕατ] a été transformé par la prononciation grecque en κάκουϕος. En tout cas, le mot en question désigne certainement la huppe; mais il faut bien reconnaître qu'il existe encore sur ce point beaucoup de confusions et d'erreurs[4].

On connaît un autre nom copte désignant la huppe (هدهد), mais qui ne se trouve que dans les *Scalæ* :

ⲕⲁⲣⲁⲡⲏⲏ[5] (B);
ⲕⲁⲣⲁⲡⲏⲏ[6] (B);
ⲕⲁⲣⲁⲡⲉⲏ[7], ⲕⲣⲁⲡⲉⲏ[8] (S).

Je ne puis dire d'où vient ce mot étrange; mais il s'agit probablement là aussi d'une onomatopée imitant le cri poussé par l'oiseau, comme c'est le cas pour *kukupd-t* (démot.) etc., ἔποψ, upupa, et pour le هدهد des Arabes.

Dans la *Scala* n° 44 de la Bibliothèque Nationale, publiée, il y a quelques mois, par M. H. Munier, on trouve pour هدهد les noms suivants : ⲍⲓⲛⲟⲥ, ⲁⲩⲍ, ⲉⲛⲟϯ, ⲣⲩϯ. Je ne comprends pas du tout le sens du mot ⲍⲓⲛⲟⲥ, qui

[1] *Lexicon ægyptiaco-latinum*, 1835, p. 164.

[2] Preisendanz, *Papyri Græcæ magicæ*, t. I, 1928, p. 50, l. 4±4-4±5.

[3] Le mot κακκου... a été complété en κακκουϕατ par Preisendanz, *loc. cit.*, mais on pourrait aussi bien le compléter en κακκουπατ ou κακκουπατ, car, comme nous l'avons déjà vu, nous connaissons en copte toutes ces formes.

[4] C. Leemans dans son commentaire à Horapollon, *Hieroglyphica*, *loc. cit.* : « nocturn, vel ciconia »; H. Munier, *La Scala copte n° 44 de la Bibliothèque Nationale de Paris*, 1929, p. 114, 44 et 45 : ⲡⲟⲣⲫⲩⲣⲓⲟⲥ طائر ذو رش, ⲕⲟⲩⲕⲟⲩ-ⲫⲟⲥ هدهد.

[5] *Scala magna*, éd. Loret (*Ann. du Serv.*, t. I), n° 104 (animal).

[6] *Scala magna*, éd. Kircher (*Lingua ægypt.*, p. 169).

[7] *Scala* n° 43 *de la Bibliothèque Nationale de Paris*, 23 recto, d'après une communication due à l'amabilité du Dr W. E. Crum.

[8] Agathon Bacht, *Novum auctarium lexici sahidico-copti*, dans *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, t. XXIV, 1886, p. 91.

manque d'ailleurs dans la *Scala* n° 43 de la Bibliothèque Nationale[1]. S'agirait-il ici d'une forme très mal comprise du mot ἔποψ? Dans ce cas nous aurions deux transcriptions de ἔποψ : ϩπος et ⲉⲡⲟϥ (*Scala* n° 43 donne ⲉⲡⲟⲧⲉ[2]). Reste incompréhensible, au moins pour moi, le mot ⲁⲩⲁ, traduit par قبرة[3] (alouette; touffe, huppe de plumes) dans la *Scala* n° 43[4]. Il serait oiseux de s'arrêter à toutes ces erreurs, si le mot ⲅⲩϥ (= γύψ « vautour »), donné comme équivalent de هدهد, n'avait pas un intérêt particulier. Quelle relation existe-t-il entre une huppe (هدهد) et un vautour? Quand on compare la tête du vautour égyptien ordinaire (*Neophron percnopterus*, 𓅃 : de l'écriture hiéroglyphique)[5] avec la tête d'une huppe, que l'aigrette soit épanouie ou repliée, on peut constater une certaine ressemblance entre ces deux oiseaux qui par ailleurs n'ont rien de commun entre eux (comparer la figure 1 avec la figure 8). On peut prouver que les anciens Égyptiens ont déjà observé cette ressemblance, car on lit dans un passage d'un papyrus grec-égyptien[6] : . . . . λαβὼν . . . . . κοκκούφατος καρδίαν τοῦ καὶ γυπαλέκτορος « prends le cœur du κόκκουφας (d'une huppe) qu'on nomme également γυπαλέκτωρ ». En appelant la huppe γυπαλέκτωρ on la compare donc à la fois à un vautour (γύψ) et à un coq (ἀλέκτωρ). Au sujet du mot ἀλέκτωρ comme désignation donnée à la huppe, rappelons encore un passage déjà cité[7] d'Hésychius qui appelle la huppe : ἔποπα ἀλεκτρύονα ἄγριον. Déjà dans l'antiquité *Upupa epops*, à cause de son aigrette, a été comparée au vautour égyptien et au coq et l'on comprend maintenant la raison pour laquelle dans la *Scala* n° 44 de la Bibliothèque Nationale le mot ⲅⲩϥ (γύψ) est traduit par هدهد.



Fig. 8. — *Neophron percnopterus*.
D'après A. Kœnig, *Die Geier Aegyptens*.

[1] Communication due à l'amabilité du Dr W. E. Crum, Esq.

[2] Cf. *supra*, p. 307 et *infra*, p. 329, note 3.

[3] Cf. L. Kalima, *A Note on the Hieroglyphs* 𓅃 *and* 𓅄, dans *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, t. XLIII, 1927, p. 226-231.

[4] G. Parthey, *Zwei griechische Zauberpapyri des Berliner Museums*, 1866, pap. n° 2, p. 82; Preisendanz, *Papyri Graecae magicae*, t. I, 1928, p. 82, lignes 17-19.

[5] Cf. *supra*, p. 306, note 9.

Il reste enfin le nom d'oiseau ⲭⲓⲏ-ⲥⲃⲟⲩⲓ (B) (Deutéron. 14, 17), qui correspond peut-être à הכוס du texte hébreu (Lévitique 11, 19; Deutéron. 14, 18), à ἔποπα des LXX et à *upupam* de la Vulgate; mais ce n'est là qu'une hypothèse, car les noms d'animaux cités par le Lévitique 11 et le Deutéronome 14 sont très mal conservés, et les noms spéciaux désignant des animaux différents ne se correspondent pas toujours dans les textes hébreu, grec et latin. On a parfois remarqué[1] que ⲥⲃⲟⲩⲓ dans ⲭⲓⲏ-ⲥⲃⲟⲩⲓ correspondait probablement à ἔποψ, mais je ne vois pas bien sur quoi se base cette prétendue ressemblance. Quant à ⲭⲓⲏ dans ⲭⲓⲏ-ⲥⲃⲟⲩⲓ, également incompréhensible[2] pour moi, M. Loret[3] parlant du signe 𓅱 (cf. *supra*, p. 319) dit que « sa valeur phonétique 𓃀𓈖. —] répond bien au copte ⲭⲓⲏ-ⲥⲃⲟⲩⲓ, *upupa*, Deut. XIV, 17 ». Mais à mon avis, mieux vaut avouer franchement que nous ne connaissons jusqu'ici ni l'origine ni la signification du mot ⲭⲓⲏ-ⲥⲃⲟⲩⲓ.

B. — RENSEIGNEMENTS FOURNIS PAR LES TEXTES.

Nous nous sommes bornés jusqu'ici à l'étude des noms anciens de la huppe; pour terminer, nous examinerons très brièvement ce que nous apprennent sur cet oiseau les textes démotiques, coptes, grecs, latins, etc.

1° La huppe est le plus malpropre des oiseaux : cf. Élien, *Nat. Animal.*, liv. III, chap. 26; Pline, *Hist. nat.*, liv. X, chap. 44, 1 (13) : obscena alias pastu avis, « oiseau qui se nourrit des aliments les plus sales »; saint Jérôme[4] : upupam autem, quam nos de Græci nominis similitudine traximus (nam et ipsi popam appellant, ab eo quod stercora humana consideret), avem dicunt esse spurcissimam, semper in sepulcris, semper in humano stercore commorantem; « Zoologie arabe[5] » : وهو طير معنى الزبل طبعا لانه يبغى أخوصه فى الزبل « c'est

[1] Par exemple Spiegelberg, *Koptisches Handwörterbuch*, p. 228 : ⲥⲃⲟⲩⲓ Wiedehopf (?), Deuteron. 14, 17 *suschiimmul* = ἔποψ.

[2] Jos. Hess, *loc. cit.*, a voulu comparer ⲭⲓⲏ avec ⲭⲟ « parler », mais cette comparaison est évidemment inadmissible; sans parler d'autres raisons, la présence de ⲏ serait dans ce cas inexplicable.

[3] *Sphinx*, t. V, p. 93*a*.

[4] J. P. Migne, *Sancti Eusebii Hieronymi . . opera omnia, tomus quintus*, Paris, 1884, *S. Eusebii Hieronymi Commentarii in Zacchariam* I, chap. 5 (col. 1451 de ladite édition).

[5] Cf. *supra*, p. 307, note 1.

un oiseau qui a naturellement une mauvaise odeur parce qu'il construit son nid dans le fumier». Son nid est fabriqué de fumier; cf. Aristote, *Hist. animal.*, liv. IX, chap. 16 (1) : *Ὁ δ'ἔποψ τὴν νεοττιὰν μάλιστα ποιεῖται ἐκ τῆς ἀνθρωπίνης κόπρου, τὴν δ'ἰδέαν μεταβάλλει τοῦ θέρους καὶ τοῦ χειμῶνος, ὥσπερ καὶ τῶν ἄλλων ἀγρίων τὰ πλεῖστα* (1). Élien, *op. cit.*, liv. III, chap. 26; saint Jérôme, *loc. cit.* : Denique et nidum ex eo (= stercore) facere dicitur, et pullos suos de vermiculis stercoris alere putrescentis.

2° Nous avons déjà parlé de l'affection réciproque de la huppe et de ses petits (Élien et Horapollon, cf. *supra*, p. 311) (2). Citons encore une fois Horapollon, liv. I, chap. 55 :

Εὐχαριστίαν γράφοντες, κουκούφαν ζωγραφοῦσι· διότι τοῦτο μόνον τῶν ἀλόγων ζώων, ἐπειδὰν ὑπὸ τῶν γονέων ἐκτραφῇ γηράσασιν αὐτοῖς τὴν αὐτὴν ἀποδίδωσι χάριν· ἐν ᾧ γὰρ ὑπ'αὐτῶν ἐξετράφη τόπῳ, νεοσσιὰν αὐτοῖς ποιήσας, τίλλει αὐτῶν τὰ πτερὰ, τροφάς τε χορηγεῖ, μέχρις οὗ πτεροφυήσαντες οἱ γονεῖς, βοηθεῖν ἑαυτοῖς δυνηθῶσιν· ὅθεν καὶ ἐπὶ τῶν θείων σκήπτρων κουκούφα προτίμησις ἐστιν. Les derniers mots, dont s'est surtout occupé M. A. Wiedemann (3), sont caractéristique de la mentalité d'Horapollon et des autres auteurs de basse époque. M. Wiedemann croit en effet qu'on peut quelquefois voir dans la partie supérieure du sceptre ⌠ la tête d'une huppe : «Il paraît donc qu'en effet Horapollon eut raison et que les Égyptiens avaient vu dans la tête du ⌠ en général la tête de la huppe, mais que, d'autre part, ils ne furent point conséquents dans la représentation et échangèrent parfois la tête d'oiseau contre celle d'un quadrupède». M'interdisant de dire un seul mot au sujet de la forme du sceptre ⌠, je me borne à constater qu'à mon avis la béquille

(1) Dans un autre passage Aristote dit au contraire que la huppe ne construit pas de nid, mais pond ses œufs dans le trone d'un arbre creux; cf. Aristote, *Hist. animal.*, liv. VI, chap. 1 : *ὁ δ'ἔποψ μόνος οὐ ποιεῖται νεοττιὰν τῶν καθ'ἕκαστα νεοττευόντων, ἀλλ'εἰσδυόμενος εἰς τε στελέχη ἐν ταῖς παίλαις αὐτῶν τίκτει, οὐδὲν συμφορούμενος.* Cf. A. Koenig, *Die Sitzfinken (Insessores) Aegyptens*, dans *Journal für Ornithologie*, t. XLVIII, année 1900, p. 31 : «Brutvogel ist er (der Wiedehopf) in ganz Aegypten, wo er in Mauerspalten, Felsennischen und Baumlöchern häufig nistet».

(2) Cf. Warren Dawson, *première note*, p. 37 : «The legend of the filial affection of the young Hoopoe for their parents when old and feeble is often narrated and quaintly illustrated in the mediæval «Bestiaries» (G. C. Bauer, *The Mediæval Bestiaries and their Influence on Ecclesiastical Decorative Art*, in the *Journ. Brit. Arch. Assoc.*, Déc. 1919, p. 81)».

(3) *Rec. de trav.*, t. XVIII, 1896, p. 131-132.

de 𓌀 n'avait primitivement rien à faire avec l'aigrette pliée de la huppe[1], car parmi les sceptres les plus soigneusement représentés aucun ne montre une tête d'oiseau. D'autre part il faut bien concéder qu'Horapollon a eu raison de comparer le sceptre 𓌀 avec le contour de la tête d'une huppe dont l'aigrette pliée a la forme d'un bonnet pointu (أبو طرحلور, cf. *supra*, p. 307)[2].

3° La huppe dans la magie et dans la médecine magique.

a) La huppe pouvait, croyait-on, connaître les pensées les plus secrètes, pénétrer dans les endroits les mieux fermés, prendre, suivant son caprice, la forme qui lui convenait[3]. La huppe ou du moins son cœur, son sang, sa tête, ses yeux, etc., jouent un rôle important dans la magie divinatoire et servent de remède contre la faiblesse de mémoire[4]. Voir Griffith-Thompson, *Demot. mag. Pap.*, col. X, 31 : Le sang de l'oie *smune*[5], de la huppe, κογκογπετ (= col. XXVII, 9)[6] et l'engoulevent sont prescrits à qui désire voir la barque de Ra, dieu du soleil; Leiden, col. IV, 24 : (moyen) pour voir les ombres(?). Prends la tête et le sang[7] d'une huppe, cuis(?)-les et fais-en une drogue sèche, oins-en tes yeux; puis tu les(?) verras.

Preisendanz, *Papyri Græcæ magicæ*, t. I, 1928, p. 50 (Pap. Mimaut), 494 et seq. :

Ἀντίγραφον ἀπὸ ἱερᾶς βίβ[λο]υ. πρόγνω[σ]ις καὶ μνημον[ική]· λαβὼν κάκρυβ[ον, ‖ ὅ ἐστιν αἰγυπτιστὶ καλλου[σαι, ἔξαρα]ξον αὐτῆς τὴν καρδ[ίαν,

[1] Gardiner, *Egyptian Grammar*, p. 495, Sign-list S 40 « 𓌀 sceptre with straight shaft and head of Seth (?)-animal ». Le point d'interrogation est bien justifié.

[2] A comparer par exemple la tête des deux huppes de la figure 1 (à gauche) et des deux hérons (pl. I, *a* et *b*) avec la béquille du signe 𓌀.

[3] D'après Aristote, *Hist. anim.*, liv. IX, chap. 49 *B* et Pline, *Hist. nat.*, liv. X, chap. 44, 1 (123) la huppe pouvait aussi changer de couleur et de forme, cf. Aristote, *loc. cit.* : μεταβάλλει δὲ καὶ ὁ ἔποψ τὸ χρῶμα καὶ τὴν ἰδέαν, ὅθεν περ ποιοῖσιν Αἰσχύλος ἐν ταῖσδε... Pline, *loc. cit.* : « Mutat et upupa, ut tradit Aeschylus ». Bien connue est aussi la légende racontée par Ovide, *Métam.*, liv. VI, 671 et par Pausanias, *Græciæ descriptio*, liv. I, chap. 41, 9 et liv. X, chap. 4, 8, du changement de Térée en huppe.

[4] Cf. Ibn al-Baiṭâr, voir *infra*, p. 329, 330.

[5] Ch. Kuentz, *L'oie du Nil* (cf. *supra*, p. 311, note 4).

[6] On remarquera que l'oie (etc.) et la huppe sont ici également associées comme nous l'avons déjà constaté ailleurs, cf. *supra*, p. 312, note 1.

[7] Voir également, à propos du sang de la huppe, le même papyrus magique de Londres-Leide col. IV, 34; col. XXV, 24; verso col. XVII, 5; verso col. XXII, 5 et le papyrus copte du Caire n° 49572 *f*, 3 (cf. *infra*, p. 328, *c*) et *Rylands Pap.*, n° 108 (cf. *infra*, p. 328, 329, *d*).

κ]ατάτρησον καλάμῳ | καὶ τὴν καρδίαν κατα[τα]μ[ὼν] ἐπίβαλε εἰς μέλι Ἀττικ[ὸν π]λησιαζούσης τῆς Θεοῦ — on mange cette mixture à jeun en récitant sept fois cette prière : fais-moi connaître l'avenir proche et lointain et le passé et toutes choses à fond. L'efficacité de la formule, ajoute le papyrus, a été éprouvée par Manéthon, qui l'avait reçu en cadeau d'Osiris, le plus grand des dieux (lignes 441 et suiv.).

Nous trouvons également dans G. Parthey, *Zwei griechische Zauberpapyrus des Berliner Museums*, 1866, pap. n° 2, p. 49 = Preisendanz, *op. cit.*, t. I, p. 22, lignes 18 et suiv., le texte que voici :

Πρὸς δὲ τὸ μνημονεύειν τὰ λεγόμε[να] χρῶ συνθέματι τούτῳ· λαβὼν βοτά-ν[ην] ἀρτε[μισίαν][1], ἡλιοπάλιον, λίθον πνέον[τα], κοκκούφατος καρδίαν τοῦ καὶ γυπαλέκτ[ορ]ος[2], | τρίψας ὁμοῦ πάντα πρόσβαλε μέλιτ[ο]ς τὸ ἀρκοῦν καὶ χρῖε σου τὰ χείλη...

Autre exemple dans Preisendanz, *op. cit.*, t. II[3], n° VII, Pap. Londres CXXI, 441 :

νυκτολάλημα· λαβὼν κοκκοφαδίου τὴν καρδίαν καὶ βάλε εἰς σμύρναν καὶ γράψε εἰς πιττάκιον ἱερατικὸν τὰ ὀνόματα καὶ τοὺς χαρακτῆρας καὶ ἔλιξον τὴν καρδίαν εἰς τὸ πιττάκιον καὶ ἐπίθες ἐπὶ τὴν ψυχὴν αὐτῆς καὶ ἐπερώτα καὶ πάντα σοι ἐξομολογήσει. Il s'agit donc ici de faire bavarder une femme pendant son sommeil, au moyen du cœur d'une huppe: on enveloppe le cœur dans une feuille de papyrus écrite et on le pose sur le corps de la femme (ψυχή remplace ici le mot Φύσις). On apprend ainsi ses pensées les plus secrètes, etc.

Pour devenir τετελεσμένος εἰς τὸν ἀεὶ σὸν βίον on prescrit dans les Cyranides[4], d'ajouter à une mixture καρδίαν κούκοφος ἔτι θερμὴν καὶ σπαίρουσαν, καὶ ὀλίγον ἐκ τοῦ αἵματος αὐτοῦ· εἶτα ἑτέρου κούκοφος καρδίαν κατάπιε ἔτι σπαίρουσαν ἐπιπιὼν ὑδρόμελι, καὶ ἔσῃ τετελεσμένος εἰς τὸν ἀεὶ σὸν βίον... Le cœur de la huppe sert donc ici de φυλακτήριον. Lorsqu'on veut apprendre

[1] Probablement *Artemisia herba alba* qui sous le nom de شيح joue encore aujourd'hui un rôle important dans les superstitions du pays.

[2] Au sujet du mot γυπαλέκτωρ, cf. *supra*, p. 323.

[3] Communication due à l'amabilité de M. Preisendanz, le tome II n'ayant pas encore paru.

[4] F. de Mély, *Les lapidaires de l'antiquité et du moyen âge*, t. II, *Les lapidaires grecs*, 1re fasc., Paris 1898, p. 43, l. 7 et suiv.

ὅσα γίνεται ἐν κόσμῳ ἢ ἐν οὐρανῷ ἢ κατὰ κλίματα ἢ κατὰ πόλις ἢ κατ'ἄνθρωπον ἢ ἐν τῷ οἴκῳ σου ἢ ἄλλῳ οἴκῳ περὶ γυναικῶν καὶ ἀνδρῶν ἢ κλεπτῶν on doit également en prendre καὶ ἔσῃ προγινώσκων ὅσα θέλεις ἐννοεῖσθαι[1].

Papyrus copte de Berlin n° 8116, 8117 (xi^e siècle)[2] contenant une collection de recettes miraculeuses : « Pour obtenir la pierre Almoès(?) qui ouvre tout, va au nid d'une huppe », etc. On trouve dans le même papyrus un remède contre l'oubli dans lequel il est probablement aussi question de la huppe (ⲕⲟⲩⲕⲟⲩⲡⲉⲧ)[3].

b) Le cri de la huppe prédit une bonne vendange. Cf. Horapollon, liv. II, chap. 92 : πῶς πρόγνωσιν εὐκαρπίας οἴνου. Πρόγνωσιν εὐκαρπίας οἴνου βουλόμενοι σημῆναι, ἔποπα ζωγραφοῦσιν ἐκεῖνος γὰρ ἐὰν πρὸ τοῦ καίρου τῶν ἀμπέλων πόλλα κράζῃ, εὐοινίαν σημαίνει. Cf. également Lupton[4], dans *A Thousand Notable Things*[5] : « If the Lapwing (= la huppe) do sing before the vines do bud, it foreshadows great plenty of vine ». Ce passage est sûrement emprunté à Horapollon (*loc. cit.*), mais comme il arrive parfois, il y a eu confusion entre la huppe et le vanneau[6].

c) Le sang[7] d'une huppe employé contre la haine.

Papyrus copte du Musée du Caire n° 42572 f. 2[8] : ⲟⲩⲙⲁⲥⲧⲉ ⲅⲟⲛ ⲡⲛⲟⲩ ⲙⲡⲓⲣ ⲙⲡⲉⲉⲥⲏⲩ ⲡⲟⲩⲕⲁⲕⲟⲩⲡⲁⲧ ⲡⲁϫⲟⲩ ⲉⲍⲟⲩⲛ ⲉⲡⲉⲛⲏⲓ « (une conjuration contre) la haine : prends le poil d'un porc et le sang d'une huppe et jette cela dans sa maison ».

d) Le sang d'une huppe comme remède ophtalmologique, cf. W. E. Crum, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collection of the John Rylands Library*,

[1] *Ibidem*, p. 53, l. 27.

[2] Erman, *Zeitschrift für ägypt. Sprache*, t. XXXIII, 1895, p. 48 (Wiedemann, *Das alte Ägypten*, 1920, p. 256); *Ägypt. Urk. aus den Kgl. Museen zu Berlin. Kopt. und arab. Urk.*, t. I^er, 1^re fasc., 1895, n° 26 a, 17-18.

[3] Erman und Krebs, *Aus den Papyrus der Königl. Museen*, 1899, p. 254 : « Nimm die Augen dieses Vogels und binde sie auf einen Menschen, der vergesslich ist, so erinnert er sich an das, was er getan hat ». Es ist wohl noch vom Wiedehopfe die Rede.

[4] Londres, 1627, liv. IX, chap. 21 (première édition, 1595).

[5] Je cite cet ouvrage d'après Warren Dawson, *première note*, p. 37.

[6] Cf. *infra*, p. 329, note 3.

[7] Cf. *supra*, p. 326 et note 7.

[8] Renseignement communiqué par M. H. Munier; cf. également p. 330, note 1.

1909, p. 59, n° 108 (x-xi° siècle) : « An Ophthalmic Recipe. ⲥⲛⲟⲩ ⲉⲕⲱ-ⲕⲱⲛⲁⲧ ».

4° La huppe dans la mythologie égyptienne : cf. W. Spiegelberg, *Der ägyptische Mythus vom Sonnenauge (der Papyrus der Tierfabeln « Kufi ») nach dem Leidener demotischen Papyrus I 384*, 1917, p. 37 et n° 837 [1] : « Freundschaft schloss (einst) der Weih mit dem Geier, indem der Kukuk [2] sich zu ihm gesellte ».

Dans la littérature arabe, la huppe est connue comme l'oiseau de Salomon [3]. On raconte que Salomon, ayant achevé le temple de Jérusalem, fit un pèlerinage à la Mecque et poursuivit ensuite son chemin vers le Yémen. Il quitta la Mecque dans la matinée et arriva à Sanaa vers midi. Ayant eu soif, il chercha une huppe; car cet oiseau a la réputation de trouver de l'eau souterraine [4]. On voit donc que, chez les Arabes aussi, la huppe passe pour un oiseau qui connaît les choses cachées. La littérature arabe nous fournit également toutes les recettes mentionnées plus haut et bien d'autres encore.

Citons par exemple ce que dit Ibn el Beithâr [5] : « هدهد *Houdhoud*, Huppe. El-Ghafeky. Si l'on fait cuire sa chair dans une décoction d'aneth, qu'on prenne de ce bouillon et de cette chair, c'est un remède contre la colique. — *Livre des Propriétés* d'Ibn Zohr. Si l'on fait porter un œil de huppe à quelqu'un qui a perdu la mémoire, il la recouvre bientôt. Si on le fait porter par quelqu'un pour lequel on craint la lèpre tuberculeuse, il en sera à l'abri tant qu'il aura cet œil sur soi, et si la lèpre s'est déjà manifestée, elle s'arrêtera. Les fumigations faites avec ses plumes écartent les reptiles. L'œil de la huppe assure à celui qui le porte sur soi la victoire contre son ennemi, et l'accomplissement de ses projets et de ses vœux. Son sang appliqué sur une tache de

[1] Cf. également E. Revillout, *Rev. égyptologique*, t. IV, p. 82.

[2] « Kukuk » au lieu de « Wiedehopf ».

[3] *Coran*, XXVII. Mais il semble plutôt qu'il soit question, dans l'édition originale, du vanneau. On a souvent confondu la huppe avec le vanneau, car ce dernier (, l'oiseau pour *rhj*) possède une aigrette qui le fait ressembler à la huppe. Il en est d'ailleurs de même pour l'alouette à aigrette, *Galerita cristata*, en arabe قنبرة أبو حويسة, cf. *supra*, p. 307 et p. 323, et pour le ϩϫ† (=ϭϭϥ), mentionné à la page 323.

[4] Par exemple « Zoologie arabe » (cf. *supra*, p. 307, note 1).

[5] *Traité des Simples*, trad. par L. Leclerc, t. III, n° 2251, p. 388-389; voir également E. A. W. Budge, *Syrian Anatomy, Surgery and Therapeutics*, 1913, t. II, p. 706-707.

l'œil la fait disparaître. Les fumigations faites avec sa cervelle, dans un colombier, en écartent tout ce qui peut nuire. Le corps entier d'une huppe tuée, suspendu à la porte d'une maison, assure tous ses habitants contre les sortilèges et le mauvais œil. Si l'on fait manger sa chair à un malade et que l'on injecte la cervelle dans le nez avec de l'huile de sésame, on obtient la guérison. Si l'on fait dessécher ses intestins, qu'on les triture avec de l'iris, qu'on les mélange avec de l'huile de sésame, qu'on exprime et que l'on fasse des onctions sur les cheveux, on les rend noirs et crépus. En portant sur soi la mâchoire inférieure de cet oiseau, on s'attire l'amitié des gens. Les fumigations faites avec ses ailes sur un repaire de fourmis les mettent en fuite. Les fumigations pratiquées sur un épileptique avec des nerfs de huppe sont salutaires.



Fig. 9. — Instrument (spatule) arabe pour manger des douceurs.



Fig. 10. — Tatouages de l'Égypte moderne.

Les fumigations faites avec sa chair sur un individu ensorcelé ou impuissant le guérissent. »

Nous avons déjà constaté l'existence de divers objets égyptiens de fabrication moderne représentant la huppe. Un oiseau à peu près semblable, dans lequel je ne puis voir autre chose qu'une huppe, servait également de décoration à l'époque arabe aussi bien qu'aujourd'hui. On remarque de petites huppes sur des vases, des ustensiles, etc. (cf. fig. 9). Je me suis souvent demandé si certains tatouages portés par des indigènes de la basse classe ne représentent pas, eux aussi, une huppe (fig. 10)[1]. La forme de l'aigrette et la silhouette de l'oiseau paraissent le confirmer, le bec au contraire a toujours une forme beaucoup trop courte. Mais ce dernier fait ne prouve rien contre ma théorie. Comme nous l'avons vu plus haut (p. 314), on trouve dès l'époque pharaonique des représentations sur lesquelles le bec est apparemment trop court et d'autre part nous ne manquons pas de raisons positives qui rendent probable l'identification de ce tatouage avec la huppe.

Quoi qu'il en soit, la huppe, un des plus beaux spécimens de l'avifaune égyptienne, a occupé et occupe encore aujourd'hui une assez grande place dans l'imagination du peuple égyptien[2]. C'est pourquoi je suis convaincu qu'on trouvera un jour son nom parmi les noms d'oiseaux non encore identifiés. Espérons donc qu'un heureux hasard nous révélera une forme hiéroglyphique ou hiératique du mot *ḫukupd-t* ou le nom de quelque oiseau dont la description se rapporterait sûrement à la huppe.

L. Keimer.

Le Caire, le 28 mai 1930.

[1] D'après M. Calozzano, *Étude des tatouages sur les criminels d'Égypte* (avec 9 planches), dans *Bulletin de l'Institut d'Égypte*, t. V, 1923, p. 115-128.

[2] Je crois devoir signaler, à ce propos, une amulette d'époque récente, formée du corps desséché et aplati d'une huppe, enfermé dans un sachet (*ḥegâb*). Elle appartient à M. Charles Bachatly, qui me communique également le fait suivant : « Chassant un jour aux environs de Bassous (province de Qalioubieh, Basse-Égypte), j'ai atteint par mégarde une huppe. Un fellah ayant vu l'oiseau blessé a voulu l'avoir. Interrogé sur le raison de son désir, il me répondit qu'il en ferait un *ḥegâb* (sorte d'amulette) pour sa sœur malade. La huppe morte, suivant son dire, ne produit aucun effet magique de guérison. »

REMARQUES

SUR LES

MONUMENTS DU ROI ZOSER À SAQQARAH

(avec 3 planches)

PAR

M. JEAN-PHILIPPE LAUER.

I. — LA PYRAMIDE À DEGRÉS

ET LA SITUATION DE SON TEMPLE FUNÉRAIRE AU NORD (VOIR PL. I).

Il est d'usage, par suite de cette dénomination de «Pyramide à degrés», peu exacte au point de vue géométrique, de comprendre le monument funéraire de Zoser à Saqqarah parmi les monuments du type «pyramide». Or cette Pyramide à degrés, ainsi que quelques autres spécimens de type analogue, comme les petites pyramides à degrés peu connues de Zaouiet-el-Meitîn et de Silah, le grand monument de Snofrou à Meïdoum, et peut-être aussi le tombeau inachevé de Zaouiet-el-Arian, constituent, dans l'évolution de la sépulture royale, un stade intermédiaire entre le grand mastaba de brique crue sur plan rectangulaire des deux dynasties thinites, et la véritable pyramide de pierre de l'Ancien Empire dont le premier spécimen est peut-être à Dahschour la pyramide de Snofrou, ou plutôt la pyramide à pans brisés, dite rhomboïdale, habituellement considérée comme antérieure à Snofrou.

La Pyramide à degrés de Saqqarah est construite sur plan rectangulaire, les grands côtés orientés dans le sens Est-Ouest, contrairement aux mastabas où ces côtés le sont dans le sens Nord-Sud, et c'est seulement sa vaste enceinte de 544 mètres × 277 mètres qui se trouve normalement orientée. D'autre

part, la silhouette actuelle de la Pyramide à degrés (voir fig. 1) indique très nettement que la partie supérieure de chacun de ses gradins était en pente. Nous avons retrouvé des pierres qui ont appartenu à leur revêtement en ces points et qui nous donnent 25 degrés sur l'horizontale. La partie supérieure du dernier gradin, toujours sur plan rectangulaire, formait donc soit un terrasson à arête tel que nous l'avons dessiné sur la figure 1, soit une plate-forme allongée indiquée en pointillé sur le même schéma, et ne pouvait ainsi comporter de pyramidion. Que reste-t-il, dès lors, dans tout ceci, de la forme géométrique de la pyramide?

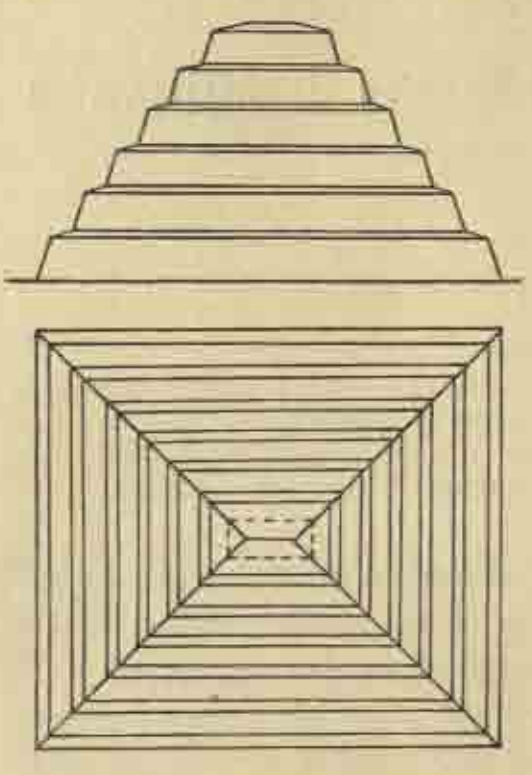


Fig. 1. — Plan et élévation de la Pyramide à degrés.

Si nous considérons la pyramide de Meïdoum [1], qui d'abord pyramide à degrés fut ensuite transformée en pyramide véritable, et est à ce titre particulièrement intéressante, nous voyons qu'elle ne présentait pas la même silhouette (voir fig. 2); construite sur plan carré, elle était dans son premier stade constituée, au point de vue de sa forme géométrique extérieure, par une série de troncs de pyramides superposés, et différait donc sensiblement de celle de Zoser.

Ainsi la conception de la pyramide monument solaire, inspirée peut-être de la fameuse pierre d'Héliopolis, le *benben*, n'est pas encore née à Saqqarah. Il semble cependant que nous ayons ici la première manifestation d'une aspiration du pharaon à s'élever encore au-dessus du commun après sa mort, à s'échapper du séjour inférieur des morts, pour gagner le ciel où brille le grand dieu Râ d'Héliopolis.

[1] L. Borchardt, *Die Entstehung der Pyramide an der Baugeschichte der Pyramide bei Medûm nachgewiesen*, p. 39, fig. 8, et pl. III et IV.

Qu'avons-nous en Égypte comme sépulture royale avant Zoser? Ces sépultures sont toutes du type « mastaba » en brique crue, et ne nous donnent guère d'indication sur le culte funéraire en usage à l'époque thinite. Possédaient-elles des stèles orientées vers l'Est comme celles que nous trouvons de façon à peu près constante dans les monuments funéraires de l'Ancien Empire, au moins à partir de la fin de la III[e] dynastie? On ne peut malheureusement, en l'état actuel de nos connaissances, dire avec certitude à quel moment précis apparaissent les premiers monuments à niches ou à stèles sur leur façade vers l'Est, d'autant que, de façon générale, le nom d'un roi gravé sur un vase ou sur un bouchon d'argile n'indique nullement que la tombe où il a été trouvé appartienne réellement au règne de ce roi. Tout au plus peut-on affirmer, à condition de constater réellement que la tombe n'ait pas été bouleversée, qu'elle n'est pas antérieure à ce règne.

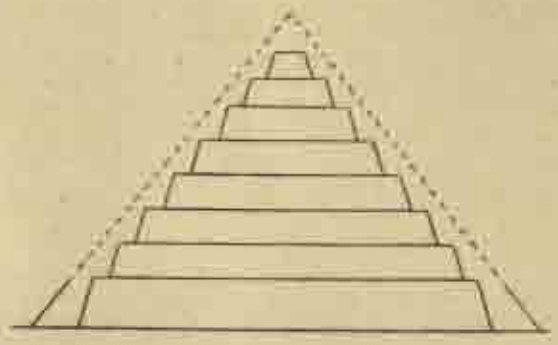


Fig. 2. — Élévation de la pyramide de Meidoum.

Dans les monuments thinites de la région d'Abydos, plusieurs stèles ont été retrouvées, dont certaines sont des stèles royales, comme celles du roi Qa-á et du roi Serpent[1]; mais nous n'avons aucune indication sur la façon dont étaient placées ces stèles, et nous ignorons même si elles étaient extérieures ou intérieures aux monuments.

Dans les tombeaux dits de Zoser et de Sanakht à Bêt-Khallaf[2], il n'est pas trace d'un dispositif spécial sur la façade vers l'Est. Nous voyons seulement apparaître des chambres ou des couloirs avec des niches ou des stèles vers l'Est dans la nécropole de Beqaqnah[3], en particulier dans le tombeau B. 75, qui semble être en cet endroit un des plus anciens de ce type et est daté par M. Garstang de la III[e] dynastie. Nous retrouvons, d'autre part, ces éléments

[1] Reproduites par Maspero dans *Art Eun, Égypte*, p. 91 et 92.

[2] Garstang, *Mahasna and Bêt Khallaf*, pl. VII et pl. XVIII.

[3] Garstang, *The Third Egyptian Dynasty*, pl. XXI.

dans l'importante nécropole déblayée à Saqqarah par M. Quibell[1]. Les seuls noms royaux retrouvés dans ces tombes sont ceux de Neter-n, et de Neter-khet ou Zoser. Neter-n est, dans la classification de R. Weill, le quatrième prédécesseur de Zoser, avant Sekhemab, Perabsen et Khasekhemoui. La rareté des bouchons de jarres semble indiquer ici, comme le fait remarquer R. Weill à un point de vue général[2], que nous sommes déjà en présence, dans la plupart des cas tout au moins, de tombes comportant un décor d'offrandes sur l'enduit des briques, décor qui tendait sans doute à remplacer dans une grande mesure les offrandes en espèces. Ces enduits étant tombés et ayant disparu avec leurs représentations et leurs inscriptions, nous ne connaissons à peu près rien des propriétaires de ces tombes qui semblent bien pouvoir se situer aux environs du règne de Zoser: les plus anciennes, comportant de simples niches et des appartements souterrains développés, ont dû être au plus tôt contemporaines de la fin de son règne, et les plus récentes, comprenant une chapelle avec couloir accessible de l'extérieur pour loger la niche ou la stèle, et une simple chambre funéraire souterraine, semblent pouvoir être attribuées aux règnes suivants jusqu'au début de celui de Snofrou. N'oublions pas, à ce propos, que Manéthon nous donne pour la III^e^ dynastie, dont Zoser serait le deuxième roi, neuf noms avec 214 ans de règne. Ce total, sans doute forcé, paraît cependant plus vraisemblable que la période tellement réduite accordée à la III^e^ dynastie par des partisans de la chronologie courte : cinquante-cinq ans d'après A. Moret, soixante ans d'après G. Steindorff. Le règne de Zoser, en effet, avec ses constructions si importantes, ne semble pas avoir pu durer moins de vingt-cinq ou trente ans : que resterait-il alors pour les huit autres règnes et pour la construction de monuments comme la pyramide dite rhomboïdale, le monument inachevé de Zaouiet-el-Arian, la pyramide à degrés de Silâh, qui ont dû tous appartenir à cette période si mal connue qui s'étend de Zoser à Snofrou? Peut-être conviendrait-il même d'y ajouter encore les souterrains archaïques situés sous le temple d'Ounas, qui ont pu constituer un tombeau royal inachevé de la III^e^ dynastie.

Nous sommes donc sous Zoser tout à fait au début de l'époque où nous

[1] Quibell, *Excavations at Saqqara* (1912-1914), t. VI, *Archaic mastabas*, pl. I et II.

[2] R. Weill, *II^e^ et III^e^ dynasties*, p. 169 et p. 207.

trouvions trace d'une niche ou d'une stèle sur les façades vers l'Est des tombeaux. Aussi n'est-il pas très étonnant que dans cet ensemble le temple proprement dit n'ait pas encore comporté, semble-t-il, de stèle et ne soit pas sur la face Est de la Pyramide. Ces deux particularités découlent d'ailleurs l'une de l'autre. Dans les temples funéraires d'époque postérieure, la stèle, un des éléments les plus importants, orientée pour des raisons rituelles vers l'Est et située extérieurement à la pyramide sur sa face orientale, déterminait l'emplacement du temple sur cette face et lui donnait son axe principal. Or ici les seules stèles que nous possédions se trouvent dans les grands appartements souterrains des tombeaux de la Pyramide et du mur d'enceinte Sud, où elles sont d'ailleurs déjà normalement orientées à l'Est. Le temple funéraire, n'ayant donc probablement pas comporté de stèle, pouvait se trouver théoriquement sur n'importe quelle face de la Pyramide; on aura décidé de le placer sur sa face Nord, où avait été ménagé l'accès de la descente à l'intérieur de la Pyramide. Dans ce temple, le culte funéraire, peut-être déjà de caractère osirien, devait graviter autour d'une statue principale et non autour de la stèle comme dans les temples des V^e^ et VI^e^ dynasties.

En résumé, nous n'avons pas ici de stèle extérieure à la Pyramide, accessible dans son temple aux prêtres du culte, mais seulement des stèles dans les appartements souterrains des tombeaux, inaccessibles après les funérailles. Ces stèles sont orientées vers l'Est, et c'est le premier exemple certain que nous ayons de cette orientation.

D'autre part, nous retrouvons dans ces monuments, à différentes reprises, les *dadou* et la boucle d'Isis 𓊽, encadrant les protocoles du roi sur les chambranles des portes des appartements funéraires ainsi que sur l'inscription du socle de la statue où a été trouvé le nom d'Imhotep[1]. Nous avons aussi des panneaux couronnés de *dadou* dans les chambres souterraines à tuiles bleues[2]. Enfin nous trouvons des linteaux surmontés de *dadou* dans le petit temple[3] à l'Est de la grande cour dite « du *heb-sed* ». Peut-on déjà interpréter ces 𓋹 et ces 𓊽 comme des insignes osiriens? Par contre, en dehors de ces insignes nous

[1] B. Gunn, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXVI, p. 187 à 193 et pl. I.

[2] Voir Firth, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXVII, pl. II.

[3] Voir Firth, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXV, pl. V, 3, et Lauer, *ibid.*, t. XXVIII, pl. III.

constatons déjà une influence naissante du clergé d'Héliopolis. Sur le socle de la statue de Zoser que nous venons de citer, parmi les titres d'Imhotep, ne trouvons-nous pas celui des grands prêtres d'Héliopolis, ? Ne serait-ce pas alors à Imhotep, ce personnage extraordinaire qui s'imposa sans doute comme un sage ou un devin au roi Zoser et à ses contemporains, que le clergé d'Héliopolis aurait dû sa haute influence durant une grande partie de l'Ancien Empire avec son dieu Râ, aux dépens du clergé de Memphis qui, avec le dieu Ptah, aurait dû normalement exercer la prépondérance sous des dynasties memphites? Cette influence d'Héliopolis se ferait sentir en outre, ici, dans le type nouveau de la Pyramide à degrés, sorte d'escalier dirigé vers le ciel, au lieu du simple mastaba; peut-être dans l'orientation vers l'Est des stèles des appartements funéraires souterrains; enfin dans le protocole même du roi Neterkhet, où nous voyons apparaître le titre « Soleil d'or », qui est la première évocation de Râ que nous ayons ainsi dans une titulature royale, Râ se substituant en quelque sorte à Horus[1], si l'on excepte toutefois le nom du roi de la IIe dynastie Ranib dont le cas n'est d'ailleurs pas le même, puisqu'il ne s'agit pas d'un titre, mais d'un nom.

II. — LES MONUMENTS APPELÉS « TOMBEAUX DES PRINCESSES ».

Cette dénomination a été adoptée à la suite de l'hypothèse émise par M. Firth[2], identifiant ces deux monuments à colonnes cannelées avec les tombes des deux princesses Int-ka-s et Hetep-her-nebti, dont les noms figurent avec celui du roi Neterkhet sur plusieurs bornes en forme de tronc de cône, trouvées à proximité de ces deux monuments dans le remplissage des murs, ainsi que sur un fragment provenant des fouilles de M. Schiaparelli à Héliopolis.

Une chose étonne tout d'abord : c'est l'importance accordée à ces deux princesses dont les noms figurent sur des documents de provenance aussi diverse. Le fait serait très normal, s'il s'agissait de reines, mais le titre est formel; nous avons bien sur les bornes de Saqqarah, à côté du *serekh* de « Neter-khet »,

[1] Voir Moret, *Le Nil et la civilisation égyptienne*, p. 172-173.

[2] Voir *Annales du Service des Antiquités*, t. XXIV, p. 117 et t. XXV, p. 149.

 «fille de roi», précédant les deux noms  , Int-ka-s et  , Hetep-her-nebti[1]. Pourtant nous ne croyons pas que l'on puisse affirmer, d'après cette inscription, que ces princesses soient bien filles du roi Zoser, et non les filles de son prédécesseur, ce dernier n'étant donc pas dans cette hypothèse le père de Zoser. S'il en était ainsi, elles auraient fort bien pu être en outre les reines, épouses de Zoser, et c'est de leur alliance que Zoser aurait tenu le meilleur de ses droits à la double couronne; d'où l'importance de leur titre de filles de roi, primant celui de reines. Dans ce cas où Zoser n'aurait pas été le fils de son prédécesseur, deux solutions peuvent se présenter. Nous savons par les listes royales des auteurs grecs, que la III^e^ dynastie aurait comporté neuf rois et que Zoser serait le second. Ou bien donc il nous faut admettre qu'il y ait eu sur les listes une interversion entre les deux premiers noms de cette dynastie, et il serait alors normal que la II^e^ dynastie thinite s'étant éteinte, par défaut de descendance mâle, Zoser, prince memphite, prétendant au double trône, ait voulu affirmer ses droits par une alliance avec les princesses, filles du dernier roi thinite. Ou alors, Zoser serait bien le deuxième roi de sa dynastie, mais il aurait succédé à un proche parent qui serait mort ne laissant pas de fils, mais seulement deux filles, sans doute jeunes encore, car elles sont représentées toutes petites sur le document d'Héliopolis; Zoser les aurait alors recueillies pour en faire plus tard les reines ses épouses, et renforcer ainsi ses droits à la double royauté.

A l'appui de l'hypothèse de ces deux monuments comme tombeaux de ces deux princesses ou reines, nous pouvons signaler les traits suivants : nous trouvons dans chacun d'eux, qui sont tout à fait analogues comme disposition, outre le petit couloir en chicane conduisant aux niches à statuettes ou à offrandes, un puits profond donnant accès, au Nord, à une chambre à parois brutes taillées dans le roc, où ont été trouvés des fragments de vaisselle archaïque, parmi lesquels, dans le puits du monument du Nord, un fragment portant l'inscription :  [2]. Nous trouvons également dans ces deux monuments, comme dans la Pyramide même derrière son *serdab* (en A, pl. II) où se trouvait la statue de Zoser, un couloir conduisant à une petite

[1] Voir Firth, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXV, pl. IV, a.

[2] Voir Firth, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXIV, p. 226, et B. Gunn, *ibid.*, t. XXVIII, pl. II, 8 et le commentaire p. 160-161.

chambre, sorte de *serdab* qui contenait sans doute une statue; ce couloir ne débouchait pas en façade et se trouvait donc entièrement dissimulé.

A l'encontre de cette hypothèse, nous ferons, par contre, les remarques suivantes :

1° Le fait que, depuis la découverte, à proximité des deux monuments, des premiers fragments de bornes avec les noms des deux princesses, d'autres fragments ont été retrouvés un peu partout dans l'enceinte.

2° La place anormale des puits, situés non dans le massif principal, comme il serait logique, mais dans un massif secondaire limitant la cour de chacun de ces monuments vers l'Est.

3° Le fait qu'il se trouve des puits semblables en d'autres points, en particulier le puits situé entre la colonnade et l'enceinte près de son angle Sud-Est[1], avec le même type de chambre souterraine, contenant des spécimens analogues de vaisselle archaïque; il n'y a là aucun monument extérieur accusant nettement la présence d'un tombeau; simplement un peu à l'Ouest, donnant sur la colonnade, cette portion de mur à petits redans dans l'axe duquel prend un couloir à chicane conduisant à une chambrette sans doute avec niche à statuette ou à offrandes[2]. S'il y a vraiment relation entre ce puits et ce petit sanctuaire, ne conviendrait-il pas plutôt d'admettre que nous avons simplement ici un puits où étaient enfouies après coup les offrandes apportées et déposées sans doute au moment des funérailles dans ce petit sanctuaire, ainsi que peut-être celles qui avaient été déposées dans les sanctuaires de la grande cour dite du *heb-sed*? On trouve des puits qui semblent avoir servi uniquement à des dépôts d'offrandes à côté des puits funéraires proprement dits dans différents édifices d'époques avoisinantes, par exemple dans le monument dit Tombeau de Zoser à Bêt-Khallaf[3]. Nous pensons donc que telle a pu être également la destination des puits des deux monuments que nous étudions : la chambre située au fond n'aurait été là que pour permettre de garder intactes les offrandes au moment du comblement de ces puits.

[1] Voir Lauer, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXIX, pl. II, en P du plan.

[2] *Ibid.*, en E et F du plan.

[3] Voir Garstang, *Mahasna and Bêt Khallaf*, pl. VII.

4° La présence, signalée par M. Firth [1], de colonnes papyriformes à tiges triangulaires [2], emblèmes du Nord, décorant la façade latérale Est sur cour de celui des deux monuments qui est situé au Nord par rapport à l'autre, et d'une colonne à tige ronde, sans doute à plante du Sud [3], à l'endroit correspondant du monument Sud. La place relative en plan de ces deux monuments aurait-elle suffi à motiver cette opposition d'éléments décoratifs symboliques? Et dans l'hypothèse des tombeaux des deux Princesses, il nous semble assez peu vraisemblable que l'une d'elles ait pu avoir le titre de Princesse du Sud, et l'autre de Princesse du Nord.

5° Le caractère vraiment peu funéraire de ces deux monuments, dont les façades sont semblables à celles des chapelles de la cour dite du *heb-sed* qui n'ont certainement pas été des façades de tombeaux. D'autre part, nous avons encore, émergeant du terre-plein général des murs, à côté du bâtiment principal orné des colonnes cannelées, tout au moins dans celui du Nord mieux conservé, une série de superstructures plus basses [4] qui indiquent nettement des bâtiments secondaires et dont les toitures en forme de voûtes imitent très exactement les voûtes de brique crue couvrant des pièces étroites; on voit encore actuellement de nombreux exemples de ces voûtes dans les villages entre Louqsor et Assouan. Ces superstructures ne rappellent en rien les mastabas connus des premières dynasties, mais nous semblent bien plutôt représenter le corps principal d'un palais avec ses dépendances.

Ces différentes remarques nous amènent à penser que nous n'aurions pas là deux tombeaux, mais plutôt la figuration des deux palais royaux du Sud et du Nord, le  *pr hḍ* « palais blanc » de Haute-Égypte, et le  *pr dšr* « palais rouge » de Basse-Égypte, édifices des temps archaïques qui deviennent sous l'Ancien Empire les deux palais blancs  ou  [5]. Notons ici que sur les colonnes papyriformes nous avons relevé très nettement des traces de

[1] *Annales du Service des Antiquités*, t. XXIV, p. 125.

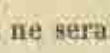
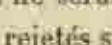
[2] Lauer, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXIX, pl. VI, 1.

[3] *Annales du Service des Antiquités*, t. XXIX, p. 106 et 107 fig. 13.

[4] *Annales du Service des Antiquités*, t. XXIX, p. 113, fig. 9 *h*.

[5] Voir K. Sethe, *Beiträge zur ältesten Geschichte Aegyptens (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens)*, t. III, p. 126-127.

peinture rouge. Zoser aurait tenu à évoquer dans sa nécropole les symboles de sa puissance sur les deux terres du Nord et du Sud. Ces deux palais pourraient peut-être en outre être assimilés en quelque sorte aux deux sanctuaires nationaux de Haute et de Basse-Égypte à l'époque prédynastique : le  , *pr wr*, de Nekhen, sanctuaire de la déesse vautour Nekhebt, et le  *pr usr* ou *pr nw* de Bouto, sanctuaire de la déesse uræus Ouazet.

Le roi mort devenant un dieu, son palais figuré dans sa nécropole devenait un sanctuaire divin. Ceci nous donnerait alors l'explication des colonnes à plante du Nord et à plante du Sud de nos deux monuments, car ces plantes sont les compléments fréquents des deux sanctuaires du Nord et du Sud : le  *ṯrt sm*ʿ*(yt)* de Haute-Égypte et le  *ṯrt mḥt* de Basse-Égypte.

Les puits latéraux ne seraient que des puits à offrandes, et l'on comprend ainsi qu'ils aient été rejetés sur le côté de ces constructions.

Enfin la présence d'une sorte de *serdab* n'indique pas forcément un tombeau : on a très bien pu enfermer ainsi dans la maçonnerie de ces deux monuments deux statues royales, l'une en roi de Haute-Égypte, et l'autre en roi de Basse-Égypte, chacune dans son palais respectif.

La recherche de l'explication des trous que nous trouvons dans les chapiteaux[1] de ces deux monuments peut nous aider, d'autre part, aussi dans leur identification. Le problème de ces trous doit être envisagé objectivement : nous constatons qu'ils sont carrés ou ronds et ont 8 à 10 centimètres de côté ou de rayon, et profonds de 0 m. 40 à 0 m. 60, suivant l'épaisseur des pierres qu'ils traversent complètement. Ce simple fait semble devoir éliminer toute hypothèse d'objets légers, tels que masques, cornes ou surtout bucrânes, qui n'auraient jamais pu nécessiter un pareil mode de fixation. Ces trous étaient certainement faits pour y enfoncer des pièces de bois qui, étant donnée la profondeur de l'encastrement, devaient saillir largement ou supporter des objets d'un certain poids.

A quoi pouvaient alors correspondre ces grandes pièces de bois que nous retrouvons très nettement indiquées sur le signe déterminatif du *pr wr* ? Nous n'entrevoyons, pour notre part, que deux hypothèses possibles :

1° Ces traverses, prolongeant sans doute les poutres de la toiture, auraient

[1] Voir *Annales du Service des Antiquités*, t. XXVII, p. 116-118, et XXVIII, p. 103.

servi à maintenir les mâts qui sont indiqués sur le *pr wr* et qui supportaient peut-être, en certaines occasions, des oriflammes comme dans les temples d'époque postérieure.

2° Elles serviraient de bois d'enseigne tels que le signe  , support d'enseigne.

La première hypothèse, après examen attentif du signe  , ne nous paraît qu'assez peu vraisemblable. En effet, l'on constate sur les différentes représentations de ce signe que les traverses qui prennent plus tard l'aspect de véritables cornes, sans doute par erreur d'interprétation des dessinateurs, constituent un élément constant, tandis que les mâts sont facultatifs dès l'Ancien Empire. D'autre part, les traverses sont figurées au nombre de trois ou quatre, tandis qu'il n'y a jamais plus de deux mâts. Il semble donc bien probable que les mâts aient été répartis à chaque extrémité de la façade, faisant peut-être corps avec elle, et lui servant ainsi de support. Les traverses n'auraient pas eu à les relier à la façade et auraient eu un tout autre rôle, ce qui nous conduit à notre seconde hypothèse.

Ces grandes traverses seraient alors, à notre avis, des supports d'enseigne. Le rôle de ces supports d'enseigne devait être fort important. M. V. Loret, qui a tout spécialement étudié ce signe , ainsi que le signe *ntr*, dont il démontre la commune origine, nous a montré dans plusieurs mémoires très probants [1] comment à l'époque prédynastique égyptienne de simples enseignes de ralliement, signes purement ethniques, comportant le plus fréquemment un animal fixé en haut d'une perche ou d'une lance, finirent, après avoir longtemps symbolisé les clans et avoir été peut-être de véritables totems, par devenir les dieux mêmes de ces clans. De même, d'après M. Loret, en écriture hiéroglyphique, le signe , support de ces enseignes, désigne, surmonté de l'attribut correspondant, le clan, le totem de ce clan, puis parfois le dieu de la tribu formée autour de ce clan. Il ne désignera, surmonté du faucon, la divinité en général qu'au plus tôt à la fin de l'Ancien Empire. D'autre part, l'enseigne particulière d'Horus présente très fréquemment à l'époque

[1] Voir *Revue égyptologique*, vol. X : *Les Enseignes militaires des tribus, etc.*, p. 98-101; vol. XI : *Quelques idées, etc.*, p. 69 et suiv. Voir *Annales du Musée Guimet, Conférences faites au Musée Guimet*, t. XIX, 1906, V. Loret, *L'Égypte au temps du totémisme*.

archaïque exactement la forme du signe ⌐ (voir fig. 3)[1]; M. Loret nous donne toute une série d'exemples[2], classés par ordre chronologique, qui sont des plus caractéristiques, et nous montre que le signe ⌐, dépourvu de son faucon, qui se rencontre dans l'écriture dès le roi Djer, troisième de la Ire dynastie, n'a pas dû avoir dès cette époque le sens de dieu. Postérieur au mot *ntr* même, qui aurait signifié primitivement « celui qui ne meurt point, l'éternel », ou mieux « l'éternellement le même », le ⌐ aurait fini par lui servir de déterminatif, lorsque le clan du faucon s'étant assuré la suprématie sur l'Égypte entière, il figura l'emblème désormais le plus puissant « qui demeure éternellement le même ». De là ensuite à désigner la divinité même, il n'y eut qu'un pas.



Fig. 3.
Enseigne d'Horus
à l'époque archaïque.

Nous voyons par tout ceci quel symbolisme s'attachait à ces enseignes ou même à leur simple support, et nous ne saurions donc nous étonner de les retrouver à l'époque de Zoser sur les façades des différents sanctuaires figurés dans son enceinte, qu'il s'agisse de sanctuaires pour diverses divinités ou pour les nomes comme dans la grande cour dite du *heb-sed*, ou de monuments représentant sans doute les palais-sanctuaires des royautés du Sud et du Nord comme ces constructions dites tombeaux des Princesses. Nous ne sommes ici pas encore bien loin de l'époque thinite où, d'après M. Moret[3], « le temple n'est qu'une hutte en clayonnage, précédée d'une palissade, et avec deux ou plusieurs enseignes en forme du signe *neter* à l'entrée ».

Ces supports d'enseigne étaient-ils surmontés de leurs attributs? Les seuls documents que nous ayons étant les représentations anciennes du signe ⌐, et ce signe étant lui-même une figuration tout à fait schématique, nous ne saurions tirer aucune conclusion du fait que les bois d'enseigne y sont indiqués nus.

Revenons maintenant à nos monuments et voyons comment ces supports d'enseigne auraient pu y être adaptés.

[1] Le premier signe est tiré de la Palette du roi Narmer (Quibell, *Hierakonpolis*, t. I, pl. XXIX); le deuxième, de de Morgan, *Recherches sur les origines de l'Égypte*, t. II, pl. III.

[2] V. Loret, *Quelques idées, etc.*, *Revue égyptologique*, vol. XI, 1904, p. 80, fig. 49 à 66 et p. 81, fig. 67 à 80.

[3] *Le Nil et la civilisation égyptienne*, p. 484.

1° Dans les deux monuments, dits tombeaux des Princesses, le bois d'enseigne horizontal aurait été fiché dans le trou supérieur de la colonne (voir fig. 4) qui tiendrait elle-même lieu de la hampe de l'enseigne; ces colonnes auraient ainsi été de véritables colonnes-mâts, ce qui expliquerait leur proportion si extraordinairement élancée. Dans le second trou nous aurions eu un second morceau de bois saillant juste de la quantité nécessaire pour permettre l'assemblage de la petite contre-fiche que nous voyons très fréquemment sur les représentations de ces enseignes joindre le support horizontal à la hampe (voir fig. 5)[1] et qui existe sur le signe hiéroglyphique 𓌃. Il nous reste à placer les deux banderoles qui sont presque toujours représentées sous ces supports; deux solutions nous semblent possibles : ou l'on aurait accroché de véritables banderoles à ces deux espèces de tenons dont certains spécimens ressemblent un peu à des seins[2], ou bien on les aurait figurées et stylisées en pierre dans ce que nous appelons les deux feuilles du chapiteau, et il faudrait trouver une autre interprétation pour les deux tenons; nous aurions par contre dans ce cas l'explication du décor de ces chapiteaux curieux dont on ne trouve plus d'autres exemples ensuite dans l'architecture égyptienne.

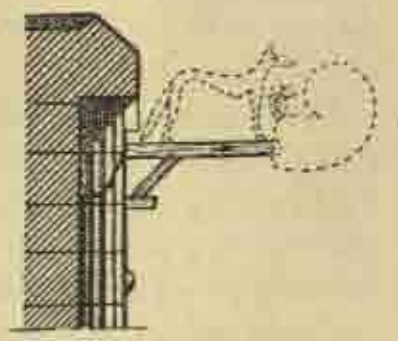


Fig. 4. — Restitution des enseignes des « tombeaux des Princesses ».



Fig. 5. — Type d'enseigne classique.

2° Dans les chapelles de la cour dite du *heb-sed*, les colonnes n'ont qu'un seul trou rond et pas de tenons. Le support horizontal aurait donc été placé dans ce trou, mais il n'aurait pas eu de contre-fiche. L'absence de tenons semblerait ici confirmer l'hypothèse de la banderole stylisée en pierre dans le chapiteau.

Ainsi ce fait que nous trouvons les mêmes traces d'encastrement probable de ces supports d'enseignes sur ces deux groupes différents d'édifices, joint au

[1] Figure extraite de Caulfield, *The Temple of the Kings at Abydos*, pl. XVIII.

[2] *Annales du Service des Antiquités*, t. XXVII, p. 116, fig. 5 et pl. I et II.

fait, que nous avons déjà signalé, de la similitude de leurs façades, semble bien confirmer encore notre thèse d'après laquelle les deux monuments dits tombeaux des Princesses seraient la figuration symbolique des deux palais du Nord et du Sud, sanctuaires royaux, de même que les chapelles dites du *heb-sed*, qui ne sont certainement pas des tombeaux, figureraient des sanctuaires de divinités ou de nomes.

Signalons enfin que, outre ces deux monuments, un troisième édifice à colonnes cannelées engagées se trouvait adossé à l'Est du temple funéraire du Nord de la Pyramide dans une petite cour située en X du plan général (voir pl. I). Le plan de sa façade a malheureusement disparu, mais de nombreux tambours de colonnes cannelées restaient à proximité, et nous avons pu les regrouper en deux tronçons, sauf deux ou trois morceaux. Il y avait donc au moins deux colonnes, peut-être trois; elles étaient certainement beaucoup moins hautes que celles des deux monuments précités et de diamètre inférieur : le plus grand tambour retrouvé mesure 0 m. 37 de diamètre au lieu de 0 m. 50; le plus petit a 0 m. 28, ce qui correspond au diamètre des autres colonnes à la naissance du chapiteau. Ce monument semble avoir compris, après un vestibule, une chambre principale actuellement découpée par le massif de calcaire grossier seul encore en place. Dans tout ceci il n'y a pas trace de puits; cette construction ne pouvait donc être un tombeau et nous verrons plus loin quelle a peut-être été sa destination.

III. — LES CONSTRUCTIONS APPELÉES « TEMPLE DU *HEB-SED* » ET LEURS DÉPENDANCES.

Cet ensemble de constructions se trouve constituer un groupe tout à fait à part dans l'enceinte de la Pyramide à degrés; son unique chemin d'accès prend tout à l'entrée de la colonnade entre les deux premières colonnes du côté Nord. Après avoir suivi ce chemin, nous trouvons :

1° Une grande cour entourée de nombreuses chapelles[1] rappelant les chapelles représentées sur les bas-reliefs du temple d'Osorkon II à Bubastis[2].

[1] Voir Lauer, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXVIII, pl. I et IV.

[2] Voir Naville, *The Festival Hall of Osorkon II in the great temple of Bubastis*.

Vers l'extrémité Sud de cette cour, une estrade de 1 mètre de haut environ, à laquelle on accédait par deux petits escaliers sur sa face Est (en voir le plan, fig. 7). Cette estrade fait immédiatement penser aux représentations bien connues de la fête *sed* où deux figures royales, l'une en roi de Haute-Égypte et l'autre en roi de Basse-Égypte, se trouvent dos à dos et siègent sur une estrade à double escalier sous deux petits édicules légers. Ces représentations schématisées par le signe hiéroglyphique 𓉐, existent dès les premiers règnes thinites. Dans l'enceinte même de Zoser à Saqqarah, trois fragments de vaisselle archaïque ont été retrouvés [1], sur lesquels sont faites des allusions à la fête *sed*; et parmi ceux-ci, deux comportent précisément le double pavillon. Dans cette cour ont été retrouvés des piliers à statues momiformes, sortes de cariatides, dont la plupart sont inachevées ou même simplement ébauchées; elles paraissent représenter le roi en dieu Ptah, dont un des attributs est justement de présider aux fêtes *sed*. La place de ces piliers semble avoir été vers l'extrémité Sud-Est de la cour, en face de l'estrade royale.

2° Une seconde cour, plus petite, à l'Ouest de la précédente; l'on y accède venant de la première, en suivant un beau mur arrondi en quart de cercle, sans doute afin de faciliter le passage des cortèges d'une cour à l'autre. Dans cette cour, un petit temple rectangulaire à tores d'angle, au pied duquel ont été retrouvés des vestiges de linteaux décorés de *dadou* qui vraisemblablement avaient leur place dans le sanctuaire de ce petit temple [2].

3° Une série de chambres et de couloirs situés au Sud de la grande cour dans l'énorme massif de maçonnerie qui la sépare de la colonnade d'entrée.

Ces constructions auraient-elles constitué, comme M. Firth en a émis l'hypothèse [3], un temple *sed*?

Évidemment il ne pourrait s'agir ici, dans cette enceinte funéraire, d'un temple élevé pour célébrer la fête *sed* durant la vie terrestre du roi, mais d'une figuration monumentale destinée à évoquer éternellement le souvenir

[1] Voir B. Gunn, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXVIII, p. 158 A. 7, p. 159 A. 8, pl. I, 4 et 8, p. 169 fig. 16 et p. 170 D. 1.

[2] Voir, pour la reconstitution : Lauer, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXVIII, pl. III.

[3] Voir *Annales du Service des Antiquités*, t. XXV, p. 156.

de cette importante cérémonie, ou encore d'un temple où le roi aurait pu après sa mort revivre cette cérémonie célébrée en son honneur par son clergé. Nous savons en effet, d'après des documents postérieurs, que la fête *sed* n'existait pas seulement pour les rois, mais aussi pour les grands dieux : Osiris, Ptah, Amon-Râ. Sur un sarcophage du Nouvel Empire au Musée de Berlin, nous voyons représentée en peinture la fête *sed* du dieu Osiris[1]. Rien n'empêche d'admettre, semble-t-il, qu'il n'en ait été ainsi dès la IIIe dynastie. Ne voyons-nous pas sur les bas-reliefs des temples du Nouvel Empire le roi exécuter les mêmes rites que ceux qu'exécutait déjà à l'époque archaïque le roi Narmer[2]?

Le mort royal étant ainsi peut-être déjà à l'époque de Zoser identifié à Osiris, la fête *sed* pouvait s'adresser au roi défunt comme au dieu Osiris et au roi vivant. Dès lors la présence d'un temple *sed* dans l'ensemble funéraire du roi Zoser serait parfaitement explicable.

Cette fête aurait pu être célébrée dans ce cas pour la première fois à la mort du roi, au cours des rites de caractère osirien qu'il devait probablement subir pour parvenir à la divinité et à l'immortalité; c'est par elle peut-être que le nouveau roi aurait inauguré le culte funéraire de son prédécesseur dans le temple que ce dernier s'était construit de son vivant et qui ne pouvait évidemment être inauguré qu'à sa mort. Dans la suite nous ne retrouverons plus dans les tombes royales de véritables temples *sed*, comme ici: il semble que l'on se soit contenté pour ces rites de certaines chambres du temple funéraire même où étaient représentées les scènes de la fête *sed*, ce qui expliquerait ainsi la présence de ces scènes dans plusieurs temples funéraires, comme celui de Né-ouser-ré à Abousir, de Séti Ier à Gournah et à Abydos, etc.

Pour la célébration de la fête *sed* durant la vie même du roi, on édifiait à l'époque prédynastique et peut-être encore à l'époque thinite un temple éphémère, pour la durée de la cérémonie simplement, en constructions légères de clayonnage et de roseaux. Ce temple se composait de pavillons pour les divinités à raison peut-être d'un par nome, et d'une estrade avec double esca-

[1] Voir G. Möller, *Das Hb-sd des Osiris, nach Sargdarstellungen des neuen Reiches*, Ä. Z., t. XXXIX, p. 71 et suiv. avec figures et 2 planches reproduites par Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 371.

[2] Voir Petrie, *Royal Tombs*, t. I, pl. XI et XV.

lier et double tente pour le roi dans ses rôles successifs de roi de Haute et de Basse-Égypte, ainsi qu'en témoignent les signes distinctifs de cette fête :   . Le signe , déterminatif de  *hb* = fête, représente ces pavillons de roseaux que l'on édifiait pour les différentes divinités ou les différents nomes. Le signe , déterminatif de  , *sd* = jubilé, représente ce double pavillon royal à piquets de tente, sur une estrade. Zoser aurait fait reproduire en pierre, en les stylisant et les amplifiant, ces constructions légères dans son temple funéraire, où il devait peut-être, une fois mort et divinisé comme Osiris, célébrer aussi ses fêtes *sed* éternellement.

On aura abandonné sans doute assez vite, à l'époque historique, l'habitude de construire des temples éphémères comme à l'époque prédynastique, et les rois memphites se seront vraisemblablement efforcés d'achever pour la date fixée de leur *heb-sed* la construction d'un temple durable (dit « de millions d'années ») qui devait être la gloire et le témoignage éclatant de l'importance de leur règne. Dans ces temples étaient prévues très probablement une ou plusieurs salles pour cette célébration, telle la grande salle des fêtes de Thoutmès III à Karnak avec ses colonnes en forme de piquets de tente jubilaire.

Remarquons que dans notre première hypothèse, celle d'une simple évocation de la fête *sed*, ces figurations monumentales pourraient s'expliquer par ce fait qu'à cette époque ancienne on n'avait pas encore songé, comme bientôt après, à couvrir les murs de bas-reliefs représentant les actes que l'on voulait commémorer. Zoser aurait ainsi exigé une reconstitution magnifique et complète en pierre, matériau impérissable, du décor dans lequel se serait déroulée la plus grande fête de son règne. Ces monuments figurés s'ajouteraient alors aux figurations des deux palais du Nord et du Sud dont nous avons déjà parlé, et expliqueraient peut-être tous les simulacres que nous trouvons ici, particulièrement les simulacres de portes et de barrières en bois[1]. Nous trouvons aussi, il est vrai, ces simulacres de portes dans des monuments non figurés comme la colonnade d'entrée et le temple funéraire Nord de la Pyramide, mais peut-être aurait-on adopté alors cette disposition pour conserver à tout l'ensemble le même caractère d'unité.

[1] Voir Firth, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXV, pl. IV, 3.

IV. — SÉPARATION DU CULTE JOURNALIER

ET DU CULTE DES JOURS DE FÊTE DANS LES MONUMENTS DE ZOSER.

Nous allons rechercher maintenant si les plans de ces principaux monuments, tels que nous avons pu les relever, ne seraient pas susceptibles de nous donner quelques indications sur le culte funéraire de l'époque, et si nous n'y retrouverions pas déjà quelques rapports avec celui pratiqué plus tard, culte journalier et culte des jours de fête tels qu'ils ont été exposés par M. Moret[1].

Ce qui ressort tout d'abord de l'étude du plan d'ensemble, c'est précisément ici une séparation très nette entre un groupe d'édifices semblant répondre à un culte journalier et un autre correspondant sans doute à un culte des jours de fête. Le temple du culte journalier serait celui qui se trouve sur la face Nord de la Pyramide (voir pl. I et II) avec quelques constructions annexes; quant aux édifices du culte des jours de fête, ils correspondraient à toutes les constructions situées le long du mur d'enceinte à l'Est de la Pyramide.

A. — ÉDIFICES DU CULTE JOURNALIER.

Si nous analysons ce temple Nord, probablement consacré au culte journalier, nous n'y trouvons que très peu de points communs avec les temples des pyramides de l'Ancien Empire que nous connaissons. Certainement, comme nous l'avons déjà signalé, l'influence prépondérante du clergé d'Héliopolis dut modifier profondément, au début de l'Ancien Empire et à diverses reprises, le culte funéraire jusque-là en usage.

Dans la pyramide de Snofrou à Meïdoum, le temple est réduit à une simple petite chapelle sur sa face Est, composée de deux pièces en chicane et d'une couette avec deux stèles-bornes qui n'ont d'ailleurs jamais été inscrites. Aucun parallélisme ne peut donc être établi entre ce temple et celui de Zoser. Dans les autres pyramides de l'Ancien Empire, les temples situés en règle générale sur leur face Est sont au contraire assez développés et leur composition est

[1] Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, chap. v et vii.

bien ordonnée de part et d'autre d'un axe perpendiculaire au milieu de la pyramide. Le spécimen le plus complet de ces temples est celui du roi Pepi II, de la VI[e] dynastie, déblayé par M. Jéquier au cours de ces dernières années (voir schéma fig. 6)[1]. Ces temples comprenaient, après un premier édifice au bord de la vallée et une rampe d'accès, un vestibule ouvrant sur une vaste cour à piliers ou à colonnes, puis un second vestibule transversal duquel, en gravissant quelques marches, on atteignait une chambre comprenant cinq niches à statues. De là, par des vestibules faisant différents détours, on arrivait à la chambre de la stèle et des offrandes qui paraît être le point le plus important du temple. Réparties autour de ces éléments principaux, il convient d'ajouter des séries de chambres généralement considérées comme des magasins, et aux V[e] et VI[e] dynasties, une petite pyramide qui ne semble pas avoir pu être un tombeau, située vers l'angle Sud-Est de la pyramide funéraire. Le temple le plus ancien dont nous ayons le plan et que l'on puisse rattacher à ce type est celui de Khéphren[2] ; la chambre de la stèle et des offrandes seule y paraît disposée d'une façon assez sensiblement différente.

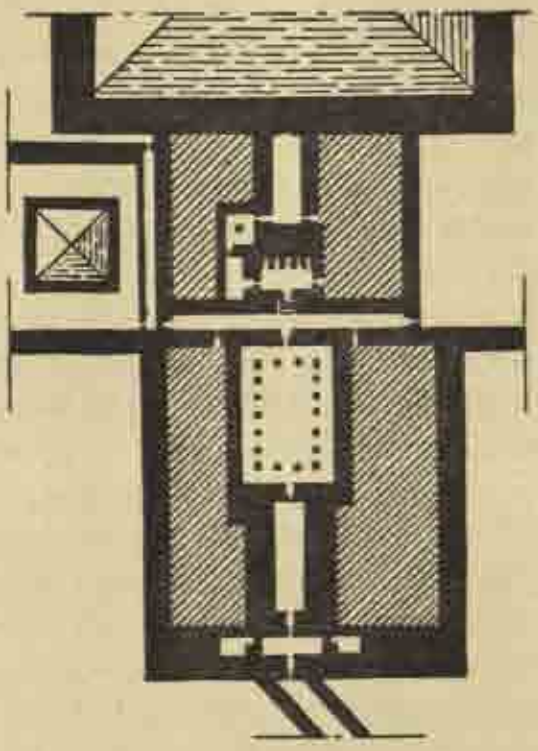


Fig. 6. — Temple de la pyramide de Pepi II.

Si nous considérons maintenant le temple Nord de la pyramide de Zoser (voir pl. II), qu'y retrouvons-nous de ces différents éléments?

Au lieu d'une entrée et d'un vestibule conduisant directement à la grande cour dans son axe principal, nous avons ici au contraire une porte latérale

[1] Voir Jéquier, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXVIII, pl. I.

[2] Voir Hölscher, *Das Grabdenkmal des Königs Chephren*.

ouvrant sur un couloir qui, après avoir fait presque tout le tour du plan, conduit à l'une ou l'autre de deux petites chambres à ablutions, situées l'une par rapport à l'autre au Nord et au Sud, et il semble que c'est seulement après le passage à ces chambres que l'on pouvait atteindre la partie consacrée du temple. Nous trouvons alors, au lieu de la grande cour à piliers ou à colonnes, deux petites cours rectangulaires décorées sur une seule de leurs faces, du côté de la Pyramide, de colonnes cannelées engagées dans des piles de maçonnerie[1], puis, comme dans les plans postérieurs, un long vestibule transversal (TT'), mais divisé en deux et ouvrant sur plusieurs chambres. En franchissant quelques-unes de ces chambres, on aboutissait finalement à l'endroit qui semble avoir été le point capital du temple : une toute petite chambre carrée (U) avec deux pilastres en formant l'entrée, sans doute le sanctuaire où était la statue principale autour de laquelle devait graviter tout le culte. Ce plan ne semble-t-il pas alors nous dicter la suite des cérémonies? L'officiant, jouant le rôle du roi, devait, d'après M. Moret[2], partir du  , *per our*, sorte de sacristie située à proximité du temple ou dans le temple même. Nous avons ici précisément, adossé au temple Nord, au fond de la cour dite « du *serdab* » (en X du plan général, pl. I), ce monument à deux ou trois colonnes engagées dans la façade qui, comme nous l'avons dit plus haut, n'est certainement pas un tombeau, et pourrait peut-être avoir été le *per our*.

Nous voyons ainsi l'officiant sortir de ce *per our*, et monter au temple à deux reprises différentes, une fois pour le Sud et une fois pour le Nord. Il y suit jusqu'en J ces étroits couloirs qui de là l'amèneront la première fois à la chambre à ablutions du Sud, et la seconde à celle du Nord. Une fois purifié, il devait nécessairement franchir la cour H et pénétrer dans la galerie TT'. Donnant sur cette galerie, nous avons un petit sanctuaire R, qui aurait peut-être une analogie avec le  , *per douat*, chambre d'adoration ou du matin[3], des temples de l'époque thébaine ou ptolémaïque; l'officiant y aurait subi différents rites, peut-être ici déjà de caractère osirien, avant d'être mis finalement en présence de la statue principale dans le sanctuaire U. Nous tou-

[1] Voir reconstitution, Lauer, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXIX, pl. VI, 2.

[2] *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 214, fig. 56.

[3] Voir Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, chap. VII, p. 209-223.

chons là sans doute au point culminant du service, qui se terminait peut-être par un repas sommaire devant la statue même ou dans une des pièces adjacentes.

B. — ÉDIFICES POUR LE CULTE DES JOURS DE FÊTE.

Voyons maintenant si nous pouvons suivre de même, dans les monuments appelés par M. Firth temple du *heb-sed*, les rites de cette fête solennelle tels qu'ils nous sont décrits sur les murs des temples postérieurs, et remarquons que cette vérification serait valable aussi bien dans le cas de monuments simplement figurés pour commémorer le souvenir de cette fête, que dans celui où ces monuments auraient réellement pu servir à une répétition par le clergé du cérémonial de cette fête en certaines grandes occasions.

Il semble que le thème principal du *heb-sed* résidait dans l'adoration du roi avec une répétition des cérémonies de son couronnement dont le processus paraît avoir été le suivant[1] :

1° LE ROI SE LÈVE DANS *PER OUR*.

L'officiant tenant ici lieu du roi, ayant subi les purifications préalables, sort du *per our*. Ce *per our* était peut-être le même que pour les rites journaliers en X du plan (pl. I), mais nous inclinons à croire qu'il devait être plutôt, tour à tour, pour les deux couronnements successifs, les deux monuments que nous pensons être les palais-sanctuaires du Sud et du Nord : celui du Nord, dans ce cas, s'appellerait le *per neser* ou le *per nou*. Le groupe de chambres situé immédiatement au Sud de la grande cour dite du *heb-sed*, en S du plan général, ne nous semble pas avoir dû représenter le *per our*, mais plutôt avoir été réservé aux prêtres ou aux délégations prenant part à la cérémonie.

L'officiant se dirige donc du *per our* vers le pavillon jubilaire érigé pour lui dans la « salle large de la fête *sed* », avec le cortège habituel que nous voyons figuré sur les différents bas-reliefs des temples.

[1] Voir Moret, *Le Nil et la civilisation égyptienne*, p. 143 à 155.

2° INTRONISATION.

Arrivé dans la salle large, ici cour du *heb-sed*, il monte sur l'estrade et s'installe successivement dans les deux *naos*. Là se passent alors le *soutenu khâ* 𓉐 et le *biti khâ* 𓅱 𓉐, levers du roi du Sud et du Nord, puis le *sma taoui*, geste symbolique de la réunion des Deux Terres. Notons que ces levers devaient s'effectuer ici face à Memphis, ville du couronnement, vers l'Est, et peut-être devant les sortes de cariatides inachevées qui semblent représenter le dieu Ptah. Les deux *naos* auraient été placés ainsi côte à côte et non dos à dos (voir fig. 7) comme sur le signe 𓉐, où ils doivent être représentés de profil conventionnellement, suivant la méthode habituelle des anciens Égyptiens.

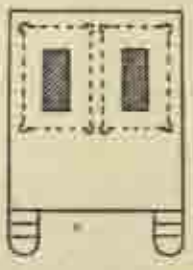


Fig. 7. — Position probable du double naos sur l'estrade de la cour du *heb-sed*.

L'officiant devait ainsi passer successivement sur les deux trônes, puis laisser la place pour la durée de la cérémonie à deux statues royales : celles-ci étaient disposées peut-être jusque-là en attente dans des niches situées en haut des deux escaliers à marches inclinées, dans les deux premières chapelles de la face Ouest de la cour, qui se trouvent à proximité immédiate de l'estrade : ces statues, placées sur des traîneaux à brancards, auraient pu facilement être descendues de leurs niches en les faisant glisser sur ces escaliers à marches inclinées[1]; nous aurions ainsi l'explication de cette disposition curieuse : ces escaliers, tout en devant figurer des escaliers véritables, devaient pouvoir également servir de plans inclinés.

3° PROCESSION AUTOUR DU MUR, 𓉔 𓏏 𓉐, *PEKHRER HA INB.*

Précédé des enseignes divines, le roi fait le tour d'un mur, qui serait le « mur blanc de Memphis »[2]. Nous avons ici le grand mur d'enceinte, qui, comme nous le verrons, nous semble être précisément la figuration de ce grand mur de Memphis. Il comprend un chemin de ronde derrière un

[1] Voir Firth, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXV, pl. II, 1, et Lauer, *ibid.*, t. XXVIII, pl. I et IV, 1.

[2] Voir K. Sethe, *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens*, t. III p. 133 et suiv.

parapet[1], et l'escalier pour y accéder semble avoir été situé à l'entrée de la colonnade, presque en face du couloir conduisant à la grande cour du *heb-sed*. L'officiant aurait donc pu avec son cortège «faire le tour du mur» sur ce chemin de ronde.

4° ROYALE MONTÉE AU TEMPLE.

Nous arrivons là au point culminant de la cérémonie. Le roi se dirige vers le sanctuaire du temple *sed* où se trouve la statue du dieu principal pour y subir différents rites en sa présence[2]. Ici dans le temple T du plan général (voir pl. I) situé à l'Ouest de la cour du *heb-sed*, nous avons en S une disposition de plan qui nous semble indiquer un petit sanctuaire avec emplacement pour une statue. C'est là qu'en étudiant ce temple nous avons cru pouvoir placer les linteaux surmontés de *dadou*, trouvés à proximité[3]. Ces *dadou* indiqueraient peut-être que le dieu principal était le roi en Osiris.

5° REPAS PRIS EN COMMUN AVEC LES DIEUX.

Le cortège revient ensuite solennellement jusqu'à la grande salle de la fête, ici notre cour dite du *heb-sed*. Dans cette grande salle étaient disposés «les pavillons pour manger»  , *sehit n ounem*[4], où l'on exposait les statues des dieux du temple et des dieux des villes voisines ou des nomes. Nos nombreuses chapelles correspondraient donc aussi à ces pavillons pour manger dont le signe déterminatif  est toujours celui auquel nous les avons déjà comparées[5].

Outre les rites du couronnement que nous venons de citer, la fête *sed* aurait comporté encore quelques autres rites pour lesquels il nous faudrait trouver place ici. Il y avait ainsi une cérémonie où prenaient part la femme et les enfants du roi, représentant l'une l'hérédité ancienne, l'autre l'hérédité future; les quatre paires de pieds de statues, deux grandes et deux petites, qui nous

(1) Voir Lauer, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXVII, pl. VI.

(2) Naville, *The Festival Hall of Osorkon II*, pl. IV, cf. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 247 et 253 note 2.

(3) Lauer, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXVIII, p. 90 et pl. I et III.

(4) Voir note 2.

(5) Voir également *Revue de l'Égypte ancienne*, t. III, 1-2, p. 17.

ont été conservées dans un pavillon à l'extrémité Nord de la grande cour du *heb-sed*[1], ont peut-être une relation avec cette cérémonie. Il y avait encore parfois, semble-t-il, une panégyrie d'Osiris représenté par son emblème le *dad* que nous retrouvons à diverses reprises dans ces monuments : l'acte principal était l'érection du *dad* par le roi[2]; enfin différents rites de la fondation des temples, comme la course du roi, si fréquemment évoquée dès les plus anciens monuments, et notamment ici à Saqqarah dans les chambres bleues de la Pyramide à degrés et du grand tombeau du mur d'enceinte[3]. Nous avons, dans le grand espace entre l'enceinte Sud et la Pyramide, deux fondations en forme de B, rappelant les  que l'on voit généralement sur la représentation de la course du roi[4], et un autel A, presque contre le revêtement de la Pyramide. Devant l'escalier de l'autel, une petite chambre enterrée C et couverte avec des pierres imitant des poutres de bois : l'une avait été cassée par des voleurs, mais il restait encore un bucrâne à grandes cornes. N'aurions-nous pas là l'emplacement avec tout le nécessaire pour ces rites de fondations de temples?

Signalons, pour terminer, le costume particulier, semblable à un linceul, dont est revêtu Zoser sur la statue retrouvée dans son *serdab* par M. Firth[5], et les insignes tels que la crosse, le fouet et le sceptre que portent des fragments de diverses autres statues royales retrouvées dans l'enceinte. Ces insignes et ce costume sont de caractère osirien et se retrouvent spécialement dans les représentations des fêtes *sed*.

Tels sont les différents éléments qui semblent justifier l'hypothèse de la représentation d'un temple *sed* parmi les monuments du culte funéraire de Zoser. Nous voyons que ces monuments, au lieu de constituer comme plus tard un seul édifice sur la face Est de la Pyramide, sont au contraire répartis en divers points de sa très vaste enceinte, et peuvent se diviser en deux groupes principaux : l'un, adossé à la Pyramide sur sa face Nord et destiné au culte

[1] Firth, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXV, p. 155, et Lauer, *ibid.*, t. XXVIII, pl. I, en K.

[2] Moret, *Le Nil et la civilisation égyptienne*, p. 150 à 155 et fig. 37.

[3] Firth, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXVII, pl. III, et t. XXVIII, pl. II.

[4] Lauer, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXIX, p. 105-106.

[5] Firth, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXV, pl. IV, 1.

journalier, et l'autre consacré au culte des jours de fête, comprenant la colonnade d'entrée, la cour du *heb-sed*, ses dépendances et les deux monuments qui figuraient, croyons-nous, les deux palais-sanctuaires royaux du Nord et du Sud, soit toutes les constructions situées le long du côté Est du mur d'enceinte. Cette division se perdit dans les temples postérieurs de l'Ancien Empire et l'on célébra sans doute le culte journalier et celui des jours de fête dans un seul et même édifice beaucoup moins développé.

V. — LE MUR D'ENCEINTE

ET SON TOMBEAU DANS SA PARTIE SUD[1] (VOIR PL. I).

Le mur d'enceinte avec ses bastions et ses redans en pierre est un témoignage des plus intéressants de l'adaptation des procédés de construction en briques crues à la construction en pierre. Ce fait a été signalé par M. Firth dans ses premiers rapports sur ses découvertes de Saqqarah[2]. De grands murs de briques de disposition analogue entourent différents tombeaux thinites retrouvés. Il est bien probable que l'on ne faisait que reproduire autour des tombeaux les enceintes de certaines villes de l'époque. Nous avons sur le mur de Saqqarah des rangées de petits rectangles très légèrement en creux[3] qui sont difficilement explicables, à moins d'admettre qu'ils ne soient la représentation de petites fenêtres, de meurtrières, ou de quelque chose ayant eu une utilité réelle dans les remparts ou l'enceinte d'une ville. Nous avons également retrouvé dans ce mur quatorze fausses portes à deux battants, figurées fermées et réparties de façon assez irrégulière sur son pourtour; ces fausses portes ne pourraient-elles pas représenter ainsi, à leurs emplacements correspondants, les différentes portes d'une ville, qui dans la situation de Saqqarah ne pouvait guère être que Memphis, «les Murs Blancs» de Ménès?

Le grand tombeau du mur d'enceinte Sud reste toujours la question la plus mystérieuse. Quelle a pu être la raison de son emplacement curieux? Ne conviendrait-il pas d'en rapprocher l'emplacement du fameux temple de Ptah.

[1] Firth, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXVII, p. 105-110.

[2] *Annales du Service des Antiquités*, t. XXVII, p. 111.

[3] *Annales du Service des Antiquités*, t. XXVII, p. 109 et pl. V.

bâti par Ménès  « au Sud de son Mur », le Mur Blanc de Memphis? Zoser devant s'identifier peut-être après sa mort à Ptah-Osiris, aurait ainsi voulu élever comme lui son tombeau, « au Sud de son Mur », mur qu'il aurait construit à l'image de celui de Memphis. Dans ce cas, et par analogie avec Saqqarah, il nous semble qu'il n'y aurait pas lieu de considérer le temple de Ptah comme extérieur à l'enceinte de Memphis, ni même de supposer que l'enceinte n'existât pas au Sud[1], ce qui paraît bien peu probable dans une ville de dimensions aussi réduites que pouvait l'être la Memphis de Ménès. Le pourrait s'interpréter ainsi : au Sud, c'est-à-dire dans le Sud, dans la partie méridionale de son mur, donc du terrain entouré de murs qui constituait sa ville, Memphis.

Signalons, d'autre part, que ce tombeau du mur d'enceinte Sud a été conçu sur le même plan que celui de la Pyramide à degrés même, avec cette différence pourtant que l'escalier d'accès a été orienté de façon à être placé dans l'épaisseur du mur d'enceinte, c'est-à-dire parallèlement à lui, de l'Ouest vers l'Est, alors que dans la Pyramide il se trouve orienté Nord-Sud, partant du temple Nord. Les trois stèles au fond de chacun des deux tombeaux, comme nous l'avons dit plus haut, sont orientées vers l'Est. Notons enfin que l'appartement funéraire souterrain du mur d'enceinte est achevé, tandis que celui de la Pyramide ne l'est pas[2], et que par contre la chambre-sarcophage de granit de la Pyramide est rectangulaire et un peu plus spacieuse que l'autre, qui est carrée avec seulement 1 m. 60 de côté.

Ces différentes constatations ne pousseraient-elles pas à croire que Zoser, pour plus de sécurité, se serait fait construire ce second tombeau, beaucoup moins en évidence, et s'y serait fait enterrer secrètement?

Tels sont, brièvement résumés, quelques-uns des nombreux problèmes posés par la découverte de cet extraordinaire et prodigieux ensemble funéraire du roi Zoser. Nous ne pouvons malheureusement, dans l'état actuel de nos connaissances, y répondre le plus souvent que par des hypothèses avec plus ou moins de probabilités, en souhaitant simplement que des découvertes futures puissent un jour nous en apporter la vérification. Cependant parmi

[1] K. Sethe, *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens*, t. III, p. 131.

[2] Firth, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXVIII, p. 86.

ces différentes questions soulevées, il en est une au moins qui nous semble bien résolue : celle de la forme et des proportions, si nouvelles et si curieuses pour l'architecture de pierre, de plusieurs de ces monuments. Nous avons pu en effet constater très nettement que les chapelles de la cour de la fête *sed*, ainsi que les monuments appelés provisoirement, à tort croyons-nous, tombeaux des Princesses, et le grand mur d'enceinte, ne sont que des représentations d'autres monuments construits jusque-là en brique crue ou en roseaux, et qui ont été transposés en pierre et largement stylisés.

D'autre part, un second groupe de monuments comprenant le temple du culte journalier sur la face Nord de la Pyramide, la grande colonnade d'entrée, et le petit temple T, à l'Ouest de la cour du *heb-sed*, qui sont des monuments normaux et non plus de simples façades plaquées sur des massifs de maçonnerie pleins, ont au contraire des proportions et des formes très différentes, beaucoup mieux adaptées à la construction en pierre; nous n'y trouvons plus de lignes courbes, ni de colonnes démesurément hautes et fines, mais des proportions de colonnes qui, si elles ne sont pas encore vraiment égyptiennes [1], sont déjà presque grecques, ainsi que des architraves et des corniches donnant l'horizontale égyptienne classique que l'on est si surpris de ne pas rencontrer dans les monuments du premier groupe.

Ainsi au cours du prodigieux et magnifique essor que prit, probablement sous l'impulsion géniale d'Imhotep, l'architecture en pierre qui débutait à peine, nous assistons, dans ces monuments de Zoser, à deux tentatives parallèles, mais tout à fait différentes. D'une part l'on chercha à transposer en pierre des édifices que l'on avait construits jusque-là en d'autres matériaux, spécialement lorsqu'on voulut ici évoquer et perpétuer le souvenir de certains rites religieux ou symboliques : on édifia à cette fin des massifs de maçonnerie où l'on ne ménagea comme vides que les petites chambres et les niches strictement nécessaires au culte que l'on y voulait entretenir, et on leur donna extérieurement la silhouette, les lignes et le caractère général des constructions qu'il s'agissait de reproduire; cette tentative d'architecture figurée n'eut pas de lendemain, et ce rôle semble être passé de l'architecture à la sculpture

[1] Lauer, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXVII, pl. III, t. XXVIII, pl. III et V, et t. XXIX, pl. VI, a.

et à la peinture dans les représentations murales sur bas-reliefs. Au contraire la seconde tentative, celle de donner à la pierre un emploi rationnel, ira se développant et se perfectionnant sous les dynasties suivantes, pour aboutir dès la IV^e^ ou la V^e^ dynastie à la véritable architecture égyptienne, si puissante et si caractéristique, qui sut persister contre toutes les influences extérieures durant près de 3000 ans.

J.-P. Lauer.

DIE VOKALISATION DES FAYYUMISCHEN

VON

WALTER C. TILL.

An verschiedenen Stellen ist in der Literatur von *mehreren* mittelägyptischen Mundarten des Koptischen die Rede oder von einem memphitischen neben einem fayyumischen Dialekt. Wer sich durch die Lektüre der Studie von Asmus [1] über die Grundzüge dieses Dialektes informiert, wird allerdings kein einheitliches Bild gewinnen, sondern im Gegenteil zu der Meinung kommen, dass hier eine Reihe von einander verschiedener und teilweise auch ineinander übergehender Mundarten vorliegt, in die schwer Ordnung zu bringen ist. Das liegt aber daran, dass Asmus, wie der Titel seiner Arbeit schon sagt, gar nicht den Dialekt als solchen behandeln will, sondern über eine beschränkte Anzahl von Texten spricht und ihre Besonderheiten auseinanderhält, eine für das Studium des Fayyumischen äusserst dankenswerte Arbeit, die man aber nicht als umfassende Darstellung des Dialektes verkennen darf.

Wenn man alle in Betracht kommenden Texte auf die gemeinsamen Grundzüge untersucht, so ergibt sich eine Reihe von Merkmalen, die für diesen Dialekt charakteristisch sind. Das ist nun aber keineswegs eine blosse Konstruktion, sondern es gibt eine ganze Menge Texte, die diesen Dialekt tatsächlich in seiner vollen Reinheit zeigen. Es existiert also in Wahrheit nur ein einziger mittelägyptischer Dialekt, alles andere sind bloss Mischdialekte, genauer: ein Dialekt mit fremden Beimischungen, was schon daraus hervorgeht, das diesbezüglich kein Text konsequent ist. Die Sache liegt hier nicht so, wie beim Subachmimischen (A_2), das deshalb nicht als Misch- oder Übergangsdialekt zwischen A und S angesehen werden kann, weil es Züge aufweist, die nur ihm allein eigen sind [2], was aber bei den mittelägyptischen Mischdialekten durchaus nicht der Fall ist.

[1] *Über Fragmente im mittelägyptischen Dialekt*, Göttingen 1904.

[2] S. *Aegyptus*, VIII (1927), 249 ff.

Dass uns gerade das *F* auf den ersten Blick so unkonsequent und verschiedenartig anmutet, kommt daher, dass im Verhältnis zu den rein *F* Texten eine grosse Zahl solcher erhalten ist, die vielerlei fremde Beimischungen aufweisen, und dass gerade diese Texte zuerst bekannt wurden (Zoega), während erst nach und nach rein *F* Texte veröffentlicht wurden — und zwar recht verstreut, daher weniger auffällig und zugänglich.

Wenn man ein klares Bild bekommen will, darf man sich nicht auf den Vergleich mit anderen Dialekten beschränken, sondern muss auf die gemeinsame Grundlage zurückgehen. Ich habe dies im folgenden getan, wenigstens bezüglich der Vokale des *F*, wobei ich im allgemeinen die von Sethe gewonnenen Resultate über die Vokalisation [1] zugrunde legte. Da das *F* bezüglich der Konsonanten — mit Ausnahme des bekannten häufigen Lautüberganges $r > F\lambda$ — nichts nennenswertes aufweist und hiefür das bei Asmus gesagte wohl genügt, habe ich mich hier auf die Vokale beschränkt. Blosse orthographische Besonderheiten einzelner Texte sind gewöhnlich unerwähnt geblieben. So z. B. schreiben die von Lemm edierten Apostelakten [2] für u oft ι; oder das von Crum edierte Johannes-evangelium [3] weist für u häufig ϵ auf. Ausserdem ist zu bemerken, dass auch im *F* oft der einfache Vokal anstelle eines doppelten steht.

Und nun noch zur Bezeichnung des Dialektes, der meist fayyumisch, seltener mittelägyptisch (früher baschmurisch) genannt wird. Ich halte an und für sich die Bezeichnung mittelägyptisch für treffender. Da aber dieser Ausdruck in der Aegyptologie — besonders in der englischen Literatur — schon als Bezeichnung der Sprache des mR in Anspruch genommen ist, ist es wohl besser, Fayyumisch beizubehalten [4], dessen Abkürzung auch einfacher ist.

Bevor ich an die Darstellung gehe, sei noch erwähnt, dass ich Herrn W. E. Crum die Kenntnis eines unedierten *F* Fragmentes und ausserdem zahlreiche Hinweise auf veröffentlichte Texte verdanke, wofür ich ihm auch hier meinen besten Dank ausspreche.

Zunächst soll nur vom Tonvokal die Rede sein.

[1] *ZDMG*, 1903, 145 ff.

[2] *Bulletin de l'Académie impériale des sciences de St. Pétersbourg*, 1890, 509 ff.

[3] *Journal of theological studies*, 1900, 515 ff.

[4] So auch Crum, *A Coptic Dictionary*.

A. Aäg. *ă wird in offener Silbe im *F* wie in den anderen Dialekten zu ⲱ [1], nach ⲙ und ⲛ zu ⲟⲩ; nur ist zu bemerken, dass im *F* das ganzsilbige Suffix der 2. pl. -ⲧⲉⲛ keine Längung des Tonvokales bewirkt, wie das in allen übrigen Dialekten durch Oeffnung der Tonsilbe geschieht:

*ntăt'n = ihr = *F* ⲛ̄ⲧⲁⲧⲉⲛ : *SA*$_2$ ⲛ̄ⲧⲱⲧⲛ̄, *B* ⲛ̀ⲑⲱⲧⲉⲛ, *A* ⲛ̄ⲧⲱⲧⲛⲉ;
*jrăt'n = zu euch = *F* ⲫⲁⲁⲧⲉⲛ: *S* ⲉⲣⲱⲧⲛ̄, *B* ⲉⲣⲱⲧⲉⲛ, *A*$_2$ ⲁⲣⲱⲧⲛ̄, *A* ⲁⲣⲱⲧⲛⲉ.

Aäg. *ă in geschlossener Silbe entspricht im *SB* meist ⲟ, in gewissen Fällen ⲁ, im *A A*$_2$ meist ⲁ, in bestimmten Fällen ⲟ [2]; das *F* hat in der Regel ⲁ, niemals ⲟ, aber unter gewissen Umständen ⲉ, und zwar in denselben Fällen, wo *SB* ⲁ bewahrt haben, nämlich vor ', *ḥ*, *ḫ*, *ḥ*. Beispiele für die Grundregel:

*śăt'p = erwählen = *F* ⲥⲱⲡⲧ, *SA* ⲥⲱⲧⲡ, *B* ⲥⲱⲧⲉⲡ;
stat. pron. *śătp(f) *F* ⲥⲁⲡⲧ=, *A* ⲥⲁⲧⲡ=, *SB* ⲥⲟⲧⲡ=;
Qual. *śătp'ă *F* ⲥⲁⲡⲧ, *A* ⲥⲁⲧⲡ, *SB* ⲥⲟⲧⲡ; ebenso:
F ⲛⲟⲩϫ, *S* ⲛⲟⲩϫⲉ = werfen =, stat. pron. *FA*$_2$ ⲛⲁϫ=, *S* ⲛⲟϫ=.

Beispiele für *ă > *F* ⲉ:

1) Vor *'Ajin*:

*wă'b'ă = rein sein = *F* ⲟⲩⲉⲉⲃ, *SA*$_2$ ⲟⲩⲁⲗⲃ, *A* ⲟⲩⲁⲗⲃⲉ, *B* ⲟⲩⲁⲃ;
*'dbă' = 10000 = *F* ⲧⲃⲉ, *SA* ⲧⲃⲁ, *B* ⲑⲃⲁ;
*śă'n'ḫ = ernähren = *F* ⲱⲉⲛⲱ [3], *B* ⲱⲁⲛⲱ, *S* ⲥⲁⲁⲛⲱ, *A* ⲥⲁⲁⲛⲉϩ;
ebenso in: ⲱⲉⲉⲧ= (von ⲱⲱⲱⲧ *ś'd = abhauen =), ⲕⲉⲉ= (von ⲕⲱ *ḫ'' = legen =), ⲱⲉⲁ *śḫ'r = Haut =, ⲥⲛⲁⲛⲉⲧ Qual. von *śn'* ⲥⲛⲟⲩ = segnen =, ⲛⲉ (*SBA A*$_2$ ⲛⲁ *nă') Hilfsverb des Futurums, etc.

Vor Aleph wird *ă im *F* nicht zu ⲉ, sondern bleibt ⲁ:

*ră' = Tür, Mund = *F* ⲗⲁ, *SBA* ⲣⲟ;
*ḫăr = Gesicht = *F* ϩⲁ, *SBA* ϩⲟ;
*wă'ẓ'ṭ = Kraut = *F* ⲟⲩⲁⲁϯ, *S* ⲟⲩⲟⲟⲧⲉ, *B* ⲟⲩⲟϯ, *A* ⲟⲩⲁⲧⲉ;
*jăṭr'ă > *jă'r = Bach = *F* ⲓⲁⲁⲗ, *S* ⲉⲓⲟⲟⲣ, *B* ⲓⲟⲣ, *A* ⲓⲟⲟⲣⲉ und viele andere.

[1] Für ⲱ wird nicht selten (besonders vor ⲁ wie im *B*) ⲟ geschrieben. Streng genommen gibt es aber kurzes ⲟ im *F* nicht.

[2] Till, *Achmimisch-koptische Grammatik* (im folgenden *AKG*) § 11a.

[3] Ueber die Schreibung ⲱⲏⲛⲱ s. u. B ḫ.

Daher ist auch bei *F* ⲙⲉ, *SBA* A_2 ⲙⲁ «Ort» nicht *w* (**bäw*), sondern *'Ajin* (**mä̈* o. ä.) als Endkonsonant anzunehmen.

Ausnahmen, wo **ä* vor *'Ajin* im *F* ⲁ geblieben ist, wo allerdings auch *SB* ⲟ haben, sind: *mn̈'t* (wohl > **m'n-t mä̈n't*)[1] «Amme» *F* ⲙⲁⲁⲓⲓ, *A* ⲙⲁⲁⲧⲉ, *S* ⲙⲟⲟⲛⲉ, *B* ⲙⲟⲛⲓ und **jä̈'ḫ'm* «Mond» *F* ⲁⲁϩ, *S A* ⲟⲟϩ, *B* ⲓⲟϩ.

2) Vor *ḫ*:

**aḫ'w* «Lebensdauer» *F* ⲉϩⲓ, *B* ⲁϩⲓ, *SA* ⲁϩⲉ;
**bäḫs'ı* «Kalb» *F* ⲃⲉϩⲥⲓ, *B* ⲃⲁϩⲥⲓ, *SA* ⲃⲁϩⲥⲉ;
**näḫm(f)* «retten» *F* ⲛⲉϩⲙ-, *SBA* A_2 ⲛⲁϩⲙ-;
in **säḫw'r* «fluchen» *F* ⲥⲉⲩϩⲓ, *SBA* ⲥⲁϩⲟⲩ ist also die Metathesis jünger als **ä* > *F* ⲉ[2].

3) Vor *ḫ* und *ḥ*, wobei es gleichgiltig ist, ob *ḫ* als ϩ oder ⲱ erscheint:

**rähḫ'j* «Wäscher» *F* ⲗⲉϩⲓ, *S* ⲣⲁϩⲓ, *B* ⲣⲁϧⲓ;
**päḫḫ(f)* «ausgiessen» *F* ⲡⲉϩⲓ-, Qualitativ ⲡⲉϩⲓ;
**wäḫḫ(f)* «wollen» *F* ⲟⲩⲉⲱϫ-, *SBA* A_2 ⲟⲩⲁⲱϫ-, *A* ⲟⲩⲁϫ-;
**wbäḫ* «weiss werden» *F* ⲟⲩϧⲉⲱ, *SBA* A_2 ⲟⲩϧⲁⲱ, *A* ⲟⲩϧⲁϩ;
**päḥret* «Mittel» *F* ⲡⲉϩⲁⲓ, *SA* A_2 ⲡⲁϩⲣⲉ, *B* ⲫⲁϧⲣⲓ, *A* ⲡⲁϩⲣⲉ[3].

B. Äg. **ı* in offener Silbe erscheint im *F* genau so wie in allen anderen Dialekten als ⲓ oder ⲓ, so dass diesbezügliche Beispiele entfallen können.

Vor *'Ajin* und *ḫ* scheint **ı* zu ⲉ verkürzt zu werden, doch sind hier die Beispiele so spärlich, dass sich kaum eine Regel aufstellen lässt:

**rı'j* «Sonne» *F* ⲣⲉ, *SB* ⲣⲏ, *A* ⲣⲓ;
**wı'ḥ* «Priester» *F* ⲟⲩⲉⲉϧ, *SA* A_2 ⲟⲩⲏⲏϧ, *B* ⲟⲩⲏϧ, *A* ⲟⲩⲓⲉⲓϧⲉ;
**mḫ'w* (Qual. zu *mḫ* ⲙⲟⲩϩ «füllen») *FB* ⲙⲉϩ, *SA* A_2 ⲙⲏϩ.

[1] Betreffs der Doppelvokale = Vokal + *'Ajin* oder *'Alef* s. *AKG* § 16 *B* 2 und ausführlicher *WZKM* 36, 186 ff.

[2] In ⲁⲁⲓ «Herde» und ⲧⲁⲁⲩⲥ bzw. Qual. ⲧⲁⲁⲥⲏⲩ (von ⲧⲱⲟⲥⲏⲩ «berufen») ist ⲁ = *ä* (nicht *ḫ*); in ⲁⲁⲁ und ⲁⲁⲏ ist der Endvokal betont. Ueber ⲁⲁϩ s. o.

[3] *F* ⲧⲣⲉⲱⲣⲉⲱ, *S* ⲧⲣⲟⲱⲣⲱ, *B* ⲟⲣⲟⲱⲣⲉⲱ (von *där* «rot werden») gehört wegen ⲱ = *ä* nicht hieher; es handelt sich um den II. Infinitiv (**drär'ä*), während *SB* den I. Infinitiv (**drär'ä*) bewahrt haben. Ueber die Verba ⲟⲩⲭⲉⲓ und Genossen s. u. B 5.

Offenbar haben aber *ḫ* und *ḥ* diese Wirkung nicht : *F* ⲛⲓϩ «zerrissen sein» (*phṭ*), *F* ⲧⲓϩ «gemischt sein» (*A* ⲧⲁϩ).

Daneben sind aber die Qualitative ⲕⲏ (von ⲕⲱ *ḫ*ˀ) und ⲟⲩⲏϩ (von ⲟⲩⲱϩ *wḥ*) mit ⲏ auffallend. Die Annahme, dass das zwischen dem Tonvokal und dem *ʿAjin* bzw. *ḫ* stehende *Aleph* den Uebergang ī > ⲉ verhindert hätte, ist nicht haltbar angesichts der Tatsache, dass in den bezüglichen stat. pron. ⲕⲉⲥ- und ⲟⲩⲉⲥ- das *ʿAjin* bzw. *ḫ* trotz des (ursprünglich) dazwischen stehenden *Aleph* den Uebergang *ā > ⲉ bewirkte. Das ⲏ in den beiden Qualitativen ist wohl mit ihrer sekundären Bildungsweise (nach dem Muster der zweiradikaligen, obwohl ursprünglich dreiradikalig) zu erklären. Die in Rede stehenden Lautgesetze sind also wohl früher in Kraft getreten, als die genannten sekundären Qualitativformen entstanden.

Aäg. *ī in geschlossener Silbe, das im *SB* in der Regel zu ⲁ (seltener zu ⲉ) wird, erscheint im *F*, wie auch im *A* und A_2, durchwegs als e-Laut. Normalerweise wird dieser durch ⲉ bezeichnet : **ḥid* «Silber» *FA* A_2 ϩⲉⲧ, *SB* ϩⲁⲧ. In einer ganzen Reihe von Fällen erscheint aber dieser ursprünglich kurze e-Laut als ⲏ, demnach gelängt. Meines Erachtens liegt kein Grund vor, etwa dem System zuliebe, gerade hier das ⲏ als Wiedergabe eines kurzen, von einem anderen (durch ⲉ bezeichneten) kurzen *e* qualitativ verschiedenen e-Laut zu betrachten [1]. Das *F* hat eben die Eigentümlichkeit, unter bestimmten Umständen den ursprünglich kurzen Tonvokal zu längen [2].

Die Fälle, in denen diese Längung eintritt, sind folgende :

1) Wenn der Tonvokal in der koptischen Wortform im Auslaut steht : *F* ⲡⲏ, *SA* A_2 ⲡⲉ, *B* ⲫⲉ «Himmel», *F* ϫⲁⲏ, *SA* A_2 ϫⲁⲓⲉ «Wüste», *F* ⲁϩⲏ, *SAB* ⲉϩⲉ «Rind», *F* ⲥⲁϩⲏ «weise», ⲙⲉⲧⲣⲏ «Zeuge», ⲁⲡⲏ «Haupt», ⲕⲉⲏⲧⲏ «Feige», ⲃⲉⲕⲏ «Lohn» etc. und auch beim stat. nomin. ⲥϩⲏ- «schreiben», falls er wirklich ernst zu nehmen ist.

2) Wenn ein stat. pron. auf *-ī= endigt [3] : *F* ⲙⲙⲏⲩ, *A* A_2 ⲛⲉⲩ, *SB* ⲛⲁⲩ

[1] So Asmus, *l. c.*, § 46; schon gar nicht kann ⲏ als ā erklärt werden, da die von Lemm edierten apokryphen Apostelakten, die übrigens Asmus nicht kannte, in vielen Fällen ⲁ für ⲏ schreiben, was eher auf ein *geschlossenes e* hinweist.

[2] Dasselbe kommt ja auch im *B* (seltener A_2) vor, nur dort auf weniger Fälle beschränkt, aber auch als ō > ō.

[3] So auch im A_1 und *B*, jedoch da nur bei der 1. sg.

**nif* »ihm», *F* ⲛⲉⲙⲙⲏ »mit ihm», ⲉⲥⲙⲏ »er will», ⲟⲩⲁⲛⲧⲙⲏ »er hat», (ⲙ̄)ⲙⲉⲛⲧⲙⲏ »er hat nicht» etc., aber ⲡⲉϫⲉⲏ »er sagte».

3) Bei Vokaldoppelung: **kirs'w* > **kī's* »Knochen» *F* ⲕⲓⲏⲥ, *A* ⲕⲉⲉⲥ, *S* ⲕⲁⲁⲥ, *B* ⲕⲁⲥ; **sirj't* > **sī'r* »Tochter» *F* ⲥⲓⲏⲓ, *SA A*$_2$ ⲥⲉⲉⲣⲉ, *B* ⲥⲉⲣⲓ; *F* ⲟⲩⲏⲧ, *SA* ⲟⲉⲉⲧ (Qual. zu ⲟⲱ »bleiben»), ⲙⲙⲟⲩⲓ »denken», ⲥⲙⲙⲏ »Rest», ϣⲕⲏⲓ »Freundin» etc.

4) Vor ⲃ, ϫ, ⲙ, ⲛ, (ⲣ) das dann, wenn unmittelbar darauf ein Vokal folgt, verdoppelt wird: also dort, wo *SA A*$_2$ Murmelvokal schreiben: *F* ϫⲏⲃⲃⲉⲥ, *SA* ϫ̄ⲃ̄ⲃⲉⲥ, *B* ϫⲉⲃ̄ⲥ »Kohle»; *F* ⲕⲏϫⲓ »Riegel», ⲥⲏⲙⲙⲓ »klagen», ⲕⲙⲙⲏ »fett werden», *F* ϣⲙⲙⲟⲓ, *B* ϣⲉⲙⲟⲓ, *SA A*$_2$ ϣ̄ⲙⲟⲩⲉ »dienen», *F* ⲟⲩⲙϫⲧ, *B* ⲟⲩⲉⲣⲧ (*S* ⲟⲩⲟⲣ̄ⲧ !) »Rose»; ⲃⲏϫⲓ »Ton», ⲥⲙⲛ-| »Grundriss» und »zwei» (fem.) etc.; aber ⲟⲉⲛⲧ», ⲉⲛⲧ».

Darauf ist auch wohl die Schreibung ϣⲙⲙⲱ für richtiges ϣⲉⲙⲱ zurückzuführen, das aber zu *A* 1 gehört (**šā'n'ḥ*). Das Qual. ϩⲙⲧ zu ϩⲱⲙⲧ »sich nähern» ist nur eine Analogiebildung zu ϩⲙⲙ : ϩⲱⲙ[1].

Selten kommt ⲩ als Schreibvariante für ⲙ vor: ⲧⲩⲃⲧ »Fisch», ⲕⲩⲣⲙⲙ »Asche».

5) Vor ⲓ + Konsonant (wie im *B*): *F* ⲙⲙⲓⲛ, *B* ⲙⲙⲓⲛⲛ, *A* ⲙⲉⲉⲓⲛⲉ, *SA*$_2$ ⲙⲁⲉⲓⲛ »Zeichen», ⲥⲛⲛ »Arzt», ϩⲛⲃⲓ und ϩⲛⲃⲉⲥ »Schatten».

Steht das ⲓ aber am Wortende, so bleibt die Vokalisation normal (-ⲉⲓ̄): *F* ⲟⲩⲉⲉⲓ[2], *A*$_2$ ⲟⲩⲉⲉⲓ[2] bzw. ⲟⲩⲥⲉ, *B* ⲟⲩⲁⲓ, *S* ⲟⲩⲁ, *A* ⲟⲩⲉ »einer»; *FA* ϩⲉⲓ = *A*$_2$ ϩⲉⲉⲓ[2], *SB* ϩⲁⲓ »Gatte»; *F* ⲙⲉⲉⲓ[3], *S* ⲙⲉ, *B* ⲙⲙⲓ, *A* ⲙⲓⲉ, *A*$_2$ ⲙⲙⲉ »Wahrheit»; *FA* ⲟⲩϫⲉⲓ = *A*$_2$ ⲟⲩϫⲉⲉⲓ[2], *SB* ⲟⲩϫⲁⲓ **wdi* »gesund werden» und die anderen zur selben Verbalklasse gehörigen Infinitive: ⲁⲓⲥⲉⲓ[2], ⲁϣⲉⲓ, ⲥⲕⲉⲓ, ⲥϩⲉⲓ, ϩⲧⲉⲓ[2]. Eine Ausnahme bildet ⲙⲙⲓ »lieben», das nur ausnahmsweise mit ⲉ vorkommt.

[1] Vergl. den sekundären Inf. *F* ϩⲱⲙⲧ nach dem Qual. ϩⲙⲧ zu ϩⲱ »bleiben».

[2] In diesen Formen ist ⲉⲓ als *ej* zu lesen (nicht *ej*, wie Asmus *l.c.* für *F* meint).

[3] Sethe verlangt *ÄZ* 64, 65 für diese Infinitive eine Vokalisation mit **ā*, reiht sie also unter den Typus ⲣⲕⲁⲁ, ⲛϣⲟⲧ ein. Gegen diese Auffassung spricht vor allem, dass eine Vokalisation mit **ā* in allen Dialekten die Annahme eines ausnahmsweisen Lautwandels gerade bei diesen Infinitiven nötig machen würde, während bei der Vokalisation mit **i* die Formen aller Dialekte völlig regelmässig erscheinen. Abgesehen von den anderen Dialekten stimmt auch

Die stat. pron. werden auch hier, wie oben bei B 2 so behandelt, als hätten sie kein Suffix angefügt, d. h. als wäre das -ⲉⲓ wirklich Auslaut : **jiri(ʿf)* (zu **jirʿi* »machen«) *F* ⲉⲓ, *A* A_2 ⲉⲉ, *S* ⲁⲁ, *B* ⲁⲓ und **diji(ʿf)* (zu **dijʿi* »geben«) *F* ⲧⲉⲓ, *A* A_2 ⲧⲉⲉ, *S* ⲧⲁⲁ, *B* ⲧⲏⲓ.

Übersicht über die Entwicklung des Tonvokals im *F* :

**a* normal ⲱ; nach ⲙ und ⲡ : ⲟⲩ; das Suff. -ⲧⲉⲛ längt den Tonvokal nicht.
**ā* — ⲁ; vor *ʾ*, *ḥ*, *ḫ*, *ḅ* : ⲉ.
**i* — ⲏ bzw. ⲓ; vor *ʾ* und *ḥ* : ⲉ.
**ī* — ⲉ; im Auslaut (auch beim st. pron.), bei Vokaldoppelung, vor ⲕ, ⲭ, ⲙ, ⲛ, (ⲣ), vor *j* + Konsonant : ⲏ.

C. Die unbetonten Vokale weisen im *F* nicht viel eigentümliches auf. Im grossen und ganzen verhalten sie sich wie in den anderen Dialekten, besonders im *B*. Der unbetonte Endvokal erscheint wie im *B* als ⲓ; doch gibt es einige Wörter, die gerade in rein *F* Texten immer mit ⲉ geschrieben werden, in gemischt-dialektischen aber mit ⲓ; so : ⲙⲏⲛⲉ : ⲙⲓⲛⲓ; ⲧⲱⲱⲥⲉ : ⲧⲱⲱⲥⲓ; ⲭⲱⲱⲛⲉ : ⲭⲱⲱⲛⲓ.

Auch die Vorliebe, den unbetonten e-Laut im An- und Inlaut mit ⲉ auszuschreiben, teilt das *F* mit dem *B*, ja übertrifft es hierin wohl : ⲉⲙⲕⲉϩ (neben ⲙⲏⲕⲉϩ sic!) »leiden«, ⲉⲙⲧⲁⲓ (neben ⲙⲓⲧⲁⲓ!) »Ruhe«, ⲉⲓⲕⲁⲧ »schlafen«, ⲉϩⲧⲁ »Pferd«, ⲃⲉⲁⲁⲓ »blind«, ⲫⲉⲙⲙⲁ »fremd«, ⲕⲏⲙⲉⲧⲉ »Finsternis«, ϩⲉⲙⲁⲥ (neben gewöhnlichem ϩⲙⲁⲁⲥ) »sitzen«, ⲥⲁⲃⲉⲧ »Mauer«, ϩⲁⲙⲉⲧ »Kupfer« etc. Einigemale wird ⲩ geschrieben : ⲃⲩⲕⲏ »Lohn«, ⲧⲩⲃⲃⲁ »reinigen«, ⲧⲩⲃⲏⲙ »Tier« und der pl. ⲧⲩⲃⲏⲁⲩⲓ. Diese Wörter werden aber gewöhnlich mit ⲉ geschrieben [1].

der Hinweis auf den ausnahmsweisen Lautübergang **ā* > *A* ⲉ bei den in *AKG* § 11 a β angeführten Wörtern als Parallele für **ēdi* > *A*, ⲟⲩⲭⲉⲉⲓ etc. nicht, weil die *A*-Formen aller dort angegebenen Wörter niemals ⲉ, sondern ⲁ oder ⲟ haben, während *A*, bei den in Rede stehenden Infinitiven überall ganz regelmässig ⲉ hat. Schliesslich seien noch die Infinitive *F* (*A*, *T*) ⲫⲧⲉⲙ, *S* ⲫⲧⲁⲛ, *B* ⲫⲟⲁⲙ »schliessen« und *S* ⲥⲛⲁⲧ »sich fürchten« erwähnt, die ja auch zu dieser Gruppe gezählt werden müssen und für die wohl keine andere Vokalisation als **ḥôm*, **šôld* zu rechtfertigen ist. Dass die regelmässig gebildeten Qualitative dieser Gruppe **ā* zeigen, sagt für den Infinitiv nichts; bekanntlich haben auch die regelmässigen Verba III. inf. im Infinitiv **i*, im Qualitativ **a*.

[1] ⲏ wird niemals zur Bezeichnung des unbetonten Vokals gebraucht.

Vor 2 erscheint der unbetonte Vokal häufiger als in anderen Dialekten zu ⲁ gefärbt z. B.: ⲁⲛⲁ2 »leben«, ⲧⲱⲃⲁ2 »bitten«, ⲉⲛⲁ2 (neben ⲉⲛⲉ2 und ⲉⲛⲏ2) »Ewigkeit«, ja sogar ⲟⲩⲭⲛⲁ2ϥ (von ⲟⲩⲱⲛⲁ2 »zeigen«), ⲥⲁⲛⲁ2ϥ (von ⲥⲱⲛⲁ2 »fesseln«) etc. Daneben kommen aber meist auch die Formen ohne ⲁ vor.

W. C. Till.

LA STÈLE DE NAPLES

(avec 3 planches)

PAR

M. PAUL TRESSON.

La stèle dite de Naples, qui se trouve, présentement, au musée de cette ville, où elle porte le numéro 1035, fut découverte, il y a près de deux siècles, dans le temple d'Isis, à Pompéi. Ce temple, le mieux conservé de tous ceux consacrés à l'Épouse d'Osiris, est, comme on sait, situé derrière les gradins du grand théâtre, entre le sanctuaire de Zeus Meilichios et la palestre du questeur Vibius Vinicius et, très probablement, il remonte, quant à sa construction première, au IIe siècle avant notre ère. Entièrement détruit par le tremblement de terre de 63 après J.-C., dont Sénèque le Philosophe en ses *Quæst. natur.*, lib. VI, cap. 1, nous a laissé un si précieux récit, il fut réédifié, grâce aux largesses d'un nommé Numerius Popidius Celsinus[1], et il dut connaître, à nouveau, un certain éclat, mais pour un temps assez court. En effet, seize ans plus tard, il était enseveli par la grande éruption du Vésuve du 23 août 79 et il ne revoyait le jour qu'au XVIIIe siècle, après plusieurs campagnes de fouilles comprises entre 1764 et 1776. Ce fut au début de ces fouilles, le 29 juin 1765, que Francesco La Vega, en faisant déblayer l'*area* et son portique à colonnes d'ordre dorique, mit au jour, à droite de l'escalier conduisant à la *cella*, un pilastre, orné sur ses faces latérales de deux plaques de marbre et sur sa face antérieure d'une inscription hiéroglyphique. Enlevée soigneusement «con l'assistenza del restauratore Canart, il 6 luglio (1765)», nous écrivait M. le Commandeur Maiuri, Surintendant des antiquités campaniennes et Directeur du Musée national de Naples, cette inscription, qui n'était autre que notre stèle, fut transportée, dans la suite,

[1] Ainsi que l'indique l'inscription latine gravée au-dessus de la porte d'entrée, mais, probablement, suivant la remarque de l'oratorien Henry Thédenat, c'est au père de ce personnage que l'on doit attribuer la libéralité. Voir, dans la collection *Les villes d'art célèbres*, THÉDENAT, *Pompéi*, 3e éd. revue par André Piganiol, Paris, H. Laurens, 1928, 2e part., p. 71-72.

au Musée de Naples où, plus tard, le Conservateur Luigi Vassalli en prit copie, et c'est alors que celui-ci constata, non pas sur l'épaisseur du sommet, comme l'avait mentionné le rapport des fouilles du 22 juin 1765 [1], mais, sur les tranches latérales, des restes d'inscriptions, prouvant, disait-il dans une lettre adressée du Caire à Carlo Cattaneo, en juin 1866 [2] : « . . . . . che primitivamente quella pietra non era una stele, ma un piedestallo od altro, portante iscrizioni per lo meno sopra tre de' suoi lati, uno dei quali, segato *ab antico*, formò la nostra stele ».

Désireux de vérifier ces assertions, nous priâmes M. Léonard, ancien membre de l'École française de Rome, professeur à l'Institut français de Naples, de bien vouloir se rendre au Musée et d'examiner la pierre. Avec une extrême complaisance, M. Léonard accepta, mais il ne put relever, sur les tranches latérales et supérieure, de traces d'hiéroglyphes. « On ne voit pas et l'on ne sent pas de fragments d'inscriptions sur l'épaisseur des côtés et du sommet », nous écrivait-il à la date du 24 décembre 1929. Peu après, le 9 janvier 1930, une réponse presque semblable nous était fournie par M. le Commandeur Maiuri : « Nessuna traccia di lettere sui lati ». Comme on le voit, il y a, sur ce point, divergence absolue entre le résultat de notre enquête et les constatations antérieures. Aussi nous proposons-nous de revenir sur cette question, car elle ne manque pas d'intérêt au point de vue archéologique. En effet, si les affirmations du rapport des fouilles et du mémoire de Vassalli sont

[1] Voir p. 173 du tome I de l'ouvrage de Giuseppe Fiorelli, *Pompeianarum antiquitatum historia*, où on lit notamment : « . . . . . nella grossezza di questa lastra vi è una altra fascia per alto con geroglifici tinti rossi, la quale si conosce essere stata divisa da una parte maggiore ». Cet ouvrage, qui renferme les rapports des fouilles de Pompéi depuis leur origine en 1748 jusqu'en 1860, comprend trois volumes édités entre 1858 et 1864. Le tome III n'a pas été achevé.

[2] Publiée, une première fois, dans une plaquette devenue introuvable, cette lettre fut reproduite, ensuite (avec traduction) sous le titre : *Di alcuni monumenti del Museo egizio di Napoli*; elle était accompagnée d'un mémoire du même Vassalli, *D'una rappresentazione di Sirene sopra un sarcofago egizio dell'epoca dei Lagidi*. On pourra consulter cette dernière brochure à la Bibliothèque nationale de Paris, qui la possède en double. L'exemplaire, que nous avons eu entre les mains, porte la cote 4^{o} *1715*; il provient de la bibliothèque de G. Maspero, ainsi que l'indique la dédicace placée en tête de la première page : *Studi e ricordi di L. Vassalli, conservatore onorario del Museo di Bolacco all'Illustrissimo Signor G. Maspero, Direttore dei Musei e degli scavi della antichità dell'Egitto ecc. ecc.*, Roma 18 luglio 1884. Le passage, que nous citons dans notre texte, se trouve aux pages 19-20 de cette brochure.

exactes, il faut admettre qu'à l'origine la Stèle de Naples était gravée sur un bloc, en grande partie couvert d'hiéroglyphes. Détachée de ce bloc dans l'antiquité, la stèle aurait pris le chemin de l'Italie. Quant au second fragment de la pierre, il serait demeuré en Égypte et s'y serait perdu. On sait que, présentement, notre inscription, après avoir longtemps appartenu à la section égyptienne du Musée de Naples, se trouve dans la *Salle du temple d'Isis* au dit musée, salle réservée, comme son nom l'indique, aux pièces provenant de ce sanctuaire. Elle y entra vers 1901 et fut encastrée dans le mur de la fenêtre, où on peut l'étudier aujourd'hui.

La Stèle de Naples a été l'objet d'un certain nombre de travaux. Le premier en date serait celui de Champollion le Jeune qui au dire de plusieurs archéologues, par exemple Pierre Gusman dans *Pompéi, la ville, les mœurs, les arts*, Paris, s. d. (1900), p. 98, aurait interprété l'inscription de la façon suivante : «Ceci est commémoration publique des prêtres d'Horus et autres divinités des régions d'en bas, modérateur de la lumière, flambeau qui éclaire le monde, auguste, gracieux». Nous avons tâché d'établir le bien-fondé de cette citation et nous n'y sommes pas parvenu. Peut-être avons-nous dans ces rêveries à la Kircher, un faux inventé de toutes pièces par les adversaires du grand homme. Ce fut dès le milieu du XIX^e^ siècle que, sous l'impulsion de Brugsch, l'on vit apparaître, au sujet de la Stèle de Naples, toute une littérature principalement composée de copies du texte et de traductions avec ou sans commentaire. Jules Baillet, dans sa thèse de doctorat ès lettres, éditée à Blois, en 1913, sous le titre : *Le régime pharaonique dans ses rapports avec l'évolution de la morale en Égypte*, p. 472 note 8 et p. 705 de l'*index nominum*, en a donné une liste que nous jugeons insuffisante et que nous complétons.

Parmi les traductions, nous mentionnerons celles :

1° De L. Vassalli, p. 21 de sa lettre précédemment citée (juin 1866). Plusieurs passages manquent, il est vrai, en raison de leurs difficultés, mais l'auteur, consciencieux, indique toujours les lacunes à l'aide de points ou de remarques;

2° De C. W. Goodwin aux *Records of the Past*, vol. IV, *Egyptian texts*, London, 1875, *Neapolitan Stele. An Egyptian inscription of the Persian period*, p. 67-68, avec courte préface de S. Birch aux pages 65-66;

3° De H. Brugsch, soit pour quelques phrases dans son *Hieroglyphisch-demotisches Wörterbuch*, par exemple pour la ligne *h* au tome I, mot  p. 312, etc.; soit pour la totalité du texte dans sa *Geschichte Ægyptens*, Leipzig, 1877, § XX, p. 762-764 et dans son *Thesaurus inscriptionum ægyptiacarum*, t. IV, *Mythologische Inschriften*, 1884, p. 669-671 (avec quelques explications entre parenthèses). L'un des passages les plus ardus mais aussi les plus intéressants de la stèle, savoir l'adjuration aux trois prêtres d'Harsaphès, l. 15-19, a été reproduit par l'illustre savant avec correction discutée et commentaire en son ouvrage : *Religion und Mythologie der alten Ægypter*, Leipzig, 1891, § 28, p. 65-67.

A ce qui précède nous ajouterons :

1° Une courte remarque de Karl Piehl, p. 138 du *Recueil de travaux*, t. I, 1870-1879, à la fin de son premier article sur *Petites notes de critique et de philologie*. L'égyptologue suédois établit, à l'aide de la Stèle C 86 du Louvre, la traduction de ce passage de la ligne 19 de notre inscription :  *celui qui est dans la faveur de son dieu, estimé de son nome*, et il s'élève contre la traduction de Brugsch dans *Geschichte Ægyptens*, p. 764 : . . . . . *und preiset ihr das Bild des Göttlichen, welcher geachtet ward in seinem Gaue;*

2° Une notice de O. Marucchi, p. 226, n° 924, de la *Guida illustrata del Museo nazionale di Napoli*, Richter, Naples, s. d. (1911). L'auteur, à côté de certains détails archéologiques, fournit une explication succincte et quelque peu erronée du registre des personnages et traduit les lignes 1, 3 et 18 en partie;

3° Quelques renseignements d'ordre géographique, propres à notre stèle, dans Brugsch, *Dictionnaire géographique de l'ancienne Égypte*, Leipzig, 1879-1880, et dans H. Gauthier, *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*, Le Caire, 1925-1929, savoir au mot  (l. 1-2), Brugsch, p. 530 et Gauthier, t. I, p. 31; au mot  (l. 3), Brugsch, p. 767 et Gauthier, t. II, p. 132;

4° Une importante étude de G. Maspero, *Khnoumou ou Harshafou*, au § VII des *Notes au jour le jour*, parues d'abord dans *Proceedings of the Society of Biblical Archæology* de 1891 à 1898 (tirages à part : 25 ex.), puis dans *Bibliothèque égyptologique*, t. XXVII (5e des œuvres de Maspero), Paris, Leroux,

1911, p. 281-465. Aux pages 300-304 de ce dernier volume, Maspero montre que les trois hiéroglyphes  ,  ,  servent toujours à écrire le nom d'Harsaphès et il l'établit (contre Brugsch) à l'aide de trois arguments : invocation constante au dieu d'Héracléopolis-Magna, qui est, comme l'on sait, non Khnoum, mais Harsaphès, représenté, d'ailleurs, dans la frise (à gauche) avec ses attributs; mention bien nette des titres de ce dieu :  ou, plus complètement,  ; énumération des trois prêtres voués à son service :  . Une traduction de deux importants passages (avec transcription hiéroglyphique du dernier), savoir : la prière à Harsaphès (l. 5-14, moins l. 6-9 et l. 10 et 13 en partie) et l'exhortation aux membres du sacerdoce héracléopolitain (l. 15-19), accompagne cette dissertation;

5° Un mémoire d'H. Schäfer, édité dans *Ægyptiaca, Festschrift für Georg Ebers zum 1 März*, Leipzig, W. Engelmann, sous le titre : *Noch einmal die Inschrift von Neapel*. Ce mémoire a valu à son auteur dans *Sphinx*, t. II, 1898, p. 15-17, une attaque assez vive de Piehl[1], qui reprochait à l'école allemande d'alors de se réfugier, pour la basse époque, derrière les traductions de Brugsch, quitte à les déformer, et de donner aux signes tardifs des valeurs sans aucune base ou propres à la belle période. Contre cette erreur, Schäfer, lui aussi, n'a pas su se prémunir. N'identifie-t-il pas, par exemple, le groupe  au copte ⲧⲙⲩ *quoique bien des passages de textes prouvent péremptoirement que pendant les basses époques ledit groupe se lisait *meht* et ne voit-il pas dans  l'équivalent de ⲕⲙⲏ, alors que, dans les derniers temps, sa valeur était *bq-t*?

Quant aux publications du texte, elles sont au nombre de *cinq*, auxquelles il convient d'ajouter le passage donné par Maspero dans l'article dont il vient d'être question.

La première publication en date est celle de Brugsch, qui l'inséra, en 1857, à la planche 58[2] du tome I de ses *Geographische Inschriften*, Leipzig, Hinrichs. Cette publication ne contient pas le registre des personnages et elle renferme de nombreuses fautes dont plusieurs sont graves, par exemple l. 2

[1] Au même tome de cette revue, p. 17, note 1, Piehl nous dit avoir fait des visites *réitérées* à la Stèle de Naples.

[2] Et non *pl. 68*, comme l'a écrit Maspero dans ses *Notes au jour le jour*, § VII (*Bibliothèque égyptologique*, t. XXVII, p. 300, n. 1).

(fin)  au lieu de  (dans), l. 3 au lieu de , l. 4 et 16 au lieu de , l. 5 (mal dessiné) au lieu de (dans), l. 6 — au lieu de —, l. 7 (début) au lieu de , l. 9 au lieu de , l. 10 (début) au lieu de (dans le nom propre), l. 11 (fin) au lieu de , l. 14 au lieu de (dans) etc. Brugsch, il est vrai, corrigea sa copie et, vingt-sept ans plus tard, en 1884, il la republia, fortement améliorée, à la page 632 du tome IV de son *Thesaurus*, déjà cité. Ce travail marque un progrès considérable sur le précédent : d'abord, on y trouve la frise assez bien dessinée, à l'exception, toutefois, de quelques erreurs comme, par exemple, l'absence du sceptre au bras du dieu Harsaphès (n° 1) et du sceptre au bras de la déesse Noub (n° 4); puis, dans la reproduction du texte, nombre de fautes ont disparu. C'est ainsi qu'en ce qui concerne la liste que nous venons d'énumérer, nous ne trouvons plus que deux erreurs, l. 2 et l. 10 . Remarquons, toutefois, que plusieurs inexactitudes, évitées dans la première copie, apparaissent dans la seconde, par exemple l. 7, 8, 11 à la place de , l. 9 (début) à la place de (faute signalée par Pierr., *Sphinx*, II, p. 17, n. 2).

Puis, en 1866, L. Vassalli donna une nouvelle édition. Il la fit paraître sur une jolie planche mesurant 0 m. 30 sur 0 m. 195, qu'il annexa à sa lettre précédemment signalée. Cette édition, malgré des fautes assez fréquentes, ne manque pas de mérite et l'on remarque, notamment, dans la représentation de la frise, des détails qui dénotent, de la part de l'auteur, une sérieuse observation, par exemple, l'exactitude dans le *rendu* des gestes des personnages et de leur costume, l'indication bien nette de l'uræus au front de l'enfant debout (n° 6), etc.

Ensuite, en 1873, Leo Reinisch reproduisit la stèle sans la frise, à la planche 16 du tome I de son *Ægyptische Chrestomathie*.

Enfin, en 1904, Kurt Sethe, aidé, nous dit-il, d'une lecture de Schäfer «nach Berlin Abdr. 1687, nochmals nachverglichen zusammen mit Schäfer», édita dans ses *Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit*, Heft I, p. 1-6, une copie à peu près définitive de l'inscription. Tout d'abord, il donne, à la page 1, la liste des éditions de la stèle, et il étudie la frise des personnages, montrant — *fait absolument nouveau* — que c'est un *rébus* et l'accompagnant de sa valeur en hiéroglyphes. Puis, aux pages 2-6, il reproduit le

texte en se servant de ce système de coupures, malheureusement employé dans les *Urkunden*.

Le travail de Sethe est vraiment remarquable et digne de l'auteur de tant de savantes publications. Toutefois, ayant eu l'occasion de comparer ce travail avec des photographies du monument de Naples, force nous a été d'y constater certaines fautes, qui ont sûrement échappé à l'attention de l'éminent égyptologue. Sans insister sur les nombreux ● (*a*, l. 3, 5, 9, 9, 17, 19, 20) et ⊙, ⊙ (l. 4, 4, 5, 7, 14), au lieu de ●, ● (rond plein), sur —, — (l. 9, 7, 11, 12, 16, 17, 20) au lieu de — et de — (forme constante), sur 𓂋 (l. 6, 13) au lieu de 𓂋 (sans uræus); sans énumérer les diverses inexactitudes au point de vue du dessin et de la direction des signes, par exemple, (pris au hasard), *dans la frise* : au-dessus de la main droite du troisième personnage, 𓎛 pour 𓎛; *dans le texte* : l. 3 𓂝𓀀 pour 𓂝𓀀 et 𓏏𓏏 pour 𓏏𓏏, l. 11 𓋴𓈖𓏏𓏏 pour 𓋴𓈖𓏏𓏏, l. 14 𓏏 pour 𓏏, l. 16 𓊪𓏏𓏏 pour 𓊪𓏏𓏏 etc., nous relèverons des erreurs plus importantes. En voici la liste :

A) *Dans la frise* : absence, malgré leur parfaite visibilité sur la pierre, de la queue au dos d'Harsaphès (n° 1) et de l'uræus au front des numéros 5 et 6 (pharaon et enfant debout), représentation du pagne bridant au lieu du pagne triangulaire pour les second et troisième personnages, attribution uniforme d'une tête de serpent aux divinités de l'Ogdoade, alors que les déesses sont seules à la posséder, les dieux ayant une tête de grenouille;

B) *Dans le texte* : l. 2 (fin) 𓏏𓏏 à la place de 𓏏𓏏 (trois grains de forme allongée); l. 3 𓇋𓇋 (fleurs à trois pétales et non avec boutons); l. 8 𓊹 à la place de 𓊹[1]; l. 12 𓏏𓏏 à la place de 𓏏𓏏; l. 15 𓇳 à la place de 𓇳 (disque avec uræus); l. 16 𓂧 à la place de 𓂧 (tête avec barbiche); l. 16 𓏏𓏏 (dans 𓏏𓏏) à la place de — (phallus avec écoulement); l. 18 𓊹 à la place de 𓊹[2]; l. 19 (début) 𓀀 à la place de 𓀀; l. 20 (à la fin du verbe —𓇳), comme déterminatif, un individu balançant, dans l'ardeur de la parole, le bras droit à hauteur du visage, à la place de l'homme portant le pouce gauche à la

[1] L'espace qui, sur la photographie, sépare, à droite, ce signe de l'—, n'est pas suffisant pour permettre l'introduction d'une corne.

[2] Sethe, du reste, l'indique dans les *Urkunden*, p. 6, note *a*. Toutefois, il aurait été préférable (et rien ne s'y opposait puisque son texte est autographié), qu'il adoptât cette forme dans sa transcription.

bouche. Signalons, encore, p. 5, une erreur de Sethe, qui écrit à la note *a* : «Hier ohne Bart». Or, le personnage a bien la barbe, comme, d'ailleurs, l'égyptologue allemand l'indique dans son texte.

Ces diverses constatations nous amenèrent à penser qu'en dépit des publications antérieures, une nouvelle édition de la Stèle de Naples, surtout accompagnée de planches, ne serait pas sans utilité. En janvier 1930, M. le Commandeur Maiuri, avec une complaisance qui nous a fort touché, nous adressa, sur notre demande, trois magnifiques photographies du format 18 × 24. Nous les communiquâmes à M. Jouguet, Directeur de l'Institut français d'archéologie orientale, qui eut l'extrême amabilité de les accepter pour le *Bulletin* et c'est alors que notre ami, M. Charles Piccardy, photographe à Grenoble, en prit, avec le plus grand soin, des clichés, qui servirent à l'établissement des planches. Ces planches sont au nombre de trois : elles reproduisent l'inscription en entier et fournissent, en raison de la grandeur et de la parfaite netteté des signes, d'excellents documents pour l'étude épigraphique de la pierre. Ajoutons, d'ailleurs, qu'en vue de faciliter le maniement des planches et d'aider le lecteur, nous avons cru bon de répéter sur les planches II et III, les dernières lignes de la planche précédente et c'est ainsi que l'on peut lire, en tête de la planche II, la ligne 5 qui se trouve à la fin de la planche I et, au début de la planche III, les lignes 12 et 13 qui terminent la planche II.

Ainsi que son contenu permet de le supposer, la Stèle de Naples doit provenir du grand temple d'Harsaphès à Héracléopolis Magna et, très probablement, elle fut transportée d'Égypte en Italie, dans le but de contribuer à l'ornementation du sanctuaire d'Isis, à Pompéi[1]. Gravée sur une pierre, dont jusqu'ici la nature a été diversement spécifiée (marmo statuario, d'après le procès-verbal des fouilles, basalte selon Mazois[2], pierre «alabastine» *sic*[3]

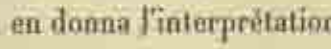
[1] On sait que, sous la domination romaine, beaucoup de monuments (sphinx, statues, inscriptions) furent enlevés d'Égypte pour servir, *à tout hasard*, à la décoration des temples élevés à Isis, en Italie. Voir le curieux passage d'Erman à la page 346 de *La religion égyptienne*, trad. franç. par Vidal, Paris, Fischbacher, 1907 = p. 269-270 de la 2e édition allemande, *Die ägyptische Religion*, 1909.

[2] Consulter Mazois-Gau, *Les ruines de Pompéi*, 4e partie, Paris, Firmin-Didot, 1838, p. 26.

[3] L'erreur orthographique est de Gau, *op. cit.*, p. 98 (en haut). Le mot n'est, d'ailleurs, pas français. Littré, dans son grand *Dictionnaire*

selon Gusman.....), elle présente une forme rectangulaire qu'encadrent quatre gros traits en partie détruits, et sa conservation, assez bonne au premier abord, le paraît beaucoup moins quand on examine la pierre en détail. En effet, il nous faut signaler des brisures en haut, en bas et sur les côtés, des éraflures endommageant nombre de signes [1] et surtout, à la ligne 8, deux gros trous circulaires, occasionnés, au dire de Marucchi, par des clous qui fixèrent la stèle à un mur. C'est ainsi qu'aux deux extrémités de cette ligne 8, certains hiéroglyphes ont été détériorés ou ont disparu, savoir, *à droite* :  et  ; *à gauche* :  ,  ,  . Suivant les aimables indications de M. le Surintendant Mauri et de M. le Professeur Léonard, la stèle présente les mesures suivantes : *hauteur* : 1 m. 05 (1 m. 04, d'après M. Léonard); *largeur* : 0 m. 44; *épaisseur* : 0 m. 04. On y distingue deux parties : d'abord, une frise à personnages, haute de 0 m. 09, que nous désignons par *a*; puis une inscription de vingt lignes dont les signes se lisent de droite à gauche et qui mesurent, chacune, une hauteur de 0 m. 04, ce qui donne, au total, 0 m. 80. Toutes ces lignes, que délimitent des traits, sont couvertes d'hiéroglyphes en creux et l'on y remarquait, autrefois, des traces de couleurs noire, verte, rouge, qui frappèrent les fouilleurs, lorsqu'ils dégagèrent la pierre de la cendre la recouvrant depuis 1686 ans. Aujourd'hui, ces traces semblent avoir disparu. M. Mauri nous déclare, en effet : «Scomparsa ogni traccia di colore». Avant de terminer, signalons, sous l'inscription, un espace haut d'environ 0 m. 15, complètement dépourvu de signes : seul, apparaît, à gauche, un griffonnage, qui semble avoir été fait, jadis, par le crayon de quelque visiteur.

I. — LA FRISE.

Dans un encadrement, que l'on remarque au sommet de la planche I, se voient une série de quatorze personnages et une colonne de quatre hiéroglyphes, formant rébus. Ce fut, comme nous l'avons indiqué plus haut, Sethe qui, le premier, en donna l'interprétation, savoir  [2].

de la langue française, tome 1er, Paris, Hachette, 1873, ne le mentionne pas et, à la page 101, parle seulement d'*alabastrite*.

[1] Ont été, en effet, endommagés beaucoup de jambages de l', de cornes de la limace, de bras du personnage  , etc.

[2] Voir *Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit*, Heft I, 1904, p. 1.

Toutefois, il ne l'accompagna d'aucun commentaire. Aussi, avons-nous cru bon d'ajouter la courte description qui suit.

Tout à gauche, se détache, debout et tourné vers la droite, le dieu d'Héracléopolis, Harsaphès. Il est bien reconnaissable à sa tête de bélier qu'agrémentent une barbiche et deux longues cornes annelées et que surmonte la couronne *Atef*, légèrement penchée en arrière. Il porte maillot collant avec queue de taureau, fortement courbée à son extrémité. A sa main droite est suspendu le ☥, tandis que le bras gauche soulève le sceptre 𓌀. Sans conteste, ce premier numéro doit être lu 𓃒 ou 𓅱𓂋𓂝𓆑 = *Ḥr-s:-f*.

A Harsaphès font face trois personnages royaux et divins, servant à écrire ses différents titres.

C'est, d'abord, un roi coiffé de la couronne blanche du Sud. La transcription est 𓇋𓈖 = *nj sw-t*. Pharaon porte le pagne court à forme triangulaire et la queue de taureau, laquelle descend, obliquement, jusqu'à la ligne de base. De ses deux mains levées dans un geste d'adoration, il présente à Harsaphès, sur des corbeilles servant de support, deux scarabées encore bien reconnaissables malgré leur état d'effacement [1]. On sait que, depuis les Ramessides, l'une des valeurs du scarabée est 𓆣 = *ḫ* (voir H. Brugsch, *Hieroglyphische Grammatik*, Leipzig, 1872, p. 127, n° 292 et V. Loret, *Manuel de la langue égyptienne*, Paris, 1899, p. 123, n° 107, 2) et que, redoublé, ce signe sert à rendre le duel 𓆣𓆣 = *ḫ-wj*. Nous avons, donc, ici, l'équivalent de 𓇋𓈖𓆣𓆣 = *nj sw-t ḫ-wj*.

Apparaît, ensuite, un personnage royal, costumé comme le précédent, avec cette différence, toutefois, que sa tête est prise dans une perruque avec uræus. De son bras gauche plié, il tient, appuyé sur la poitrine, le sceptre 𓋴 (lecture : *ḥq:*), tandis que la main droite offre à Harsaphès les trois signes superposés 𓂧 dont la pointe est tournée vers la figure royale et qui ont, comme valeur, *idb-w*. Nous devons, par conséquent, nous ranger à la transcription 𓋴𓂧 = *ḥq: idb-w*.

Puis, se présente une déesse à la haute stature. Elle est vêtue d'une robe étroite à bretelles, qui lui moule le corps, et tient à la main gauche le ☥, tandis que le bras droit, légèrement ployé, soulève un gracieux sceptre 𓇋. Sur sa tête se dressent des cornes de vache, enserrant le disque solaire avec uræus. Assurément, nous avons, ici, la représentation de la déesse *Neb* ou

[1] Vassalli a vu, sur la corbeille de gauche, non un scarabée, mais un vase 𓎛.

Noub, une des formes d'Hathor, à laquelle Théodule Devéria consacra un travail, paru, d'abord, au tome XXII, 3e sér., vol. II, p. 150-175 des *Mémoires de la Société des antiquaires de France*, puis inséré, en 1896, au tome IV de la *Bibliothèque égyptologique*, p. 1-18, sous le titre : *Noub, la déesse d'or des Égyptiens* [1]. Quatre planches en couleurs accompagnent cet article. Les deux premières, notamment, reproduisent, d'après le second cercueil du prêtre thébain *Amen-hotep* de la Bibliothèque nationale (n° d'invent. : 794), diverses scènes auxquelles prend part Noub et l'on est vraiment frappé de la ressemblance qu'offre cette déesse avec le personnage divin de notre frise. Bref, le quatrième numéro du rébus doit être lu :  = *nb* (*noub*).

Enfin, vient un groupe de dix personnages destinés à rendre le nom d'Héracléopolis :

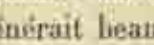
A) En premier lieu, un Pharaon, presque semblable à celui du numéro 2, à l'exception, toutefois, de quelques particularités, comme, par exemple, l'uræus ornant la couronne blanche, le maillot collant ou la nudité complète, l'absence de tout objet d'offrande que remplace un long bâton, sur lequel le souverain appuie son bras droit. Transcription :  = *ni su-t*.

B) Ensuite, un jeune enfant debout, sans aucun vêtement. Ses jambes sont écartées et il porte à la bouche la main droite dont le pouce semble abîmé. A son front, l'uræus et, le long de sa joue gauche, la tresse des enfants royaux. On a là, assurément, l'équivalent de l'hiéroglyphe , entrant dans la composition du groupe .

C) Enfin, huit divinités mâles et féminines, portant suivant le sexe, le pagne bridant ou la jupe à bretelles et effectuant le geste d'adoration. Elles sont coiffées de longues perruques d'égale longueur et ont, non pas uniformément, comme l'indique Sethe, des têtes de serpent (*vier schlangenköpfige Paare*), mais des têtes de grenouille pour les dieux et des têtes de serpent pour les déesses. Nous avons là, assurément, la représentation des quatre couples composant l'Ogdoade [2] et servant à exprimer  . On sait, du reste,

[1] Dans ce même tome IV, p. 19-25, Maspero a adjoint un mémoire (inédit), conservé, dit-il, au Louvre, parmi les papiers de Devéria. Il lui donna comme titre : *Notice supplémentaire sur Noub, la déesse d'or des Égyptiens*.

[2] Au sujet de cette Ogdoade, consultez H. Brugsch, *Religion und Mythologie*, zweite Ausgabe, 1891, p. 153-160 (résumé et critique

comme l'indique Brugsch dans son *Dictionnaire géographique*, p. 603, qu'on vénérait beaucoup, à la basse époque, une divinité  , laquelle était censée « renfermer, en elle-même, les divinités élémentaires, au nombre de huit (quatre divinités mâles et quatre divinités femelles), de la création ».

Le rébus se termine par quatre hiéroglyphes disposés en colonne. D'abord, le déterminatif de la ville d'Héracléopolis  , puis la locution  , placée en fin de phrase, par suite de la règle de préséance.

II. — L'INSCRIPTION.

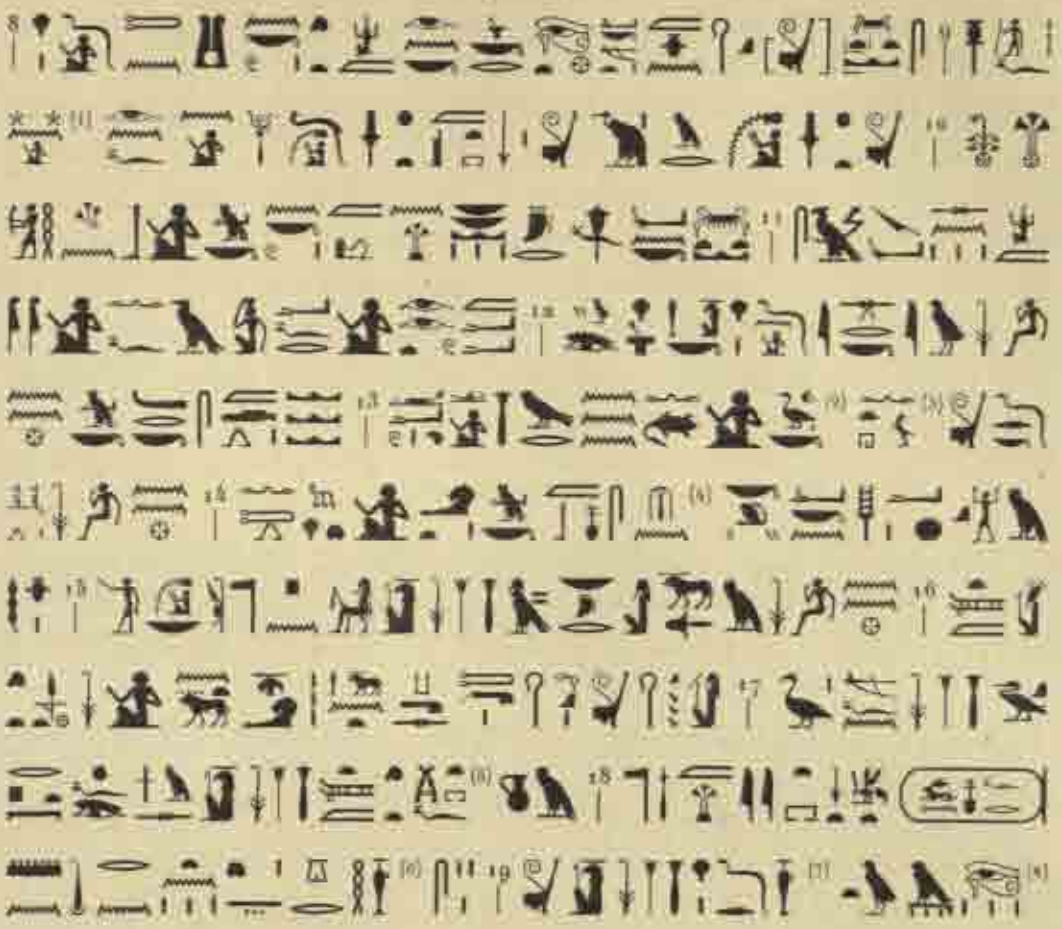


dans deux articles de Maspero insérés au tome II de la *Bibliothèque égyptologique*, Paris, 1893, p. 183-187 et 189-278). Voir aussi R. V. Lanzone, *Dizionario di mitologia egizia*, prima dispensa, pl. XII et XVII; terza dispensa, p. 423-428 et pl. 166-171, ainsi que le tout récent travail de Sethe, *Amun und die acht Urgötter von Hermopolis. Eine Untersuchung über Ursprung und Wesen des ägyptischen Götterkönigs*, 5 planches, 130 pages, in-4° (Abhand. Acad. Berlin), 1929.

(1) Un gros éclat ellipsoïdal a fait disparaître, sur la pierre, les bras de ce personnage. Cf. même signe, l. 9.

(2) Lecture : *hḥ*. Voir pl. II pour la forme exacte de cet hiéroglyphe semblant représenter non un homme, comme nous l'avons admis par nécessité typographique, mais une déesse (serait-ce *Hḥ-t* du second groupe de l'Ogdoade?), à en juger par la longue perruque, la plume et la jupe à bretelles. Même signe, l. 7, 8, 11.

(3) Lecture : *ꜥnḫ* et non *s-t*, comme on l'avait cru jusqu'ici. Voir *Wörterbuch der ägypt. Sprache*, t. II, p. 402.



(1) Comme l'a montré Piehl dans *Sphinx*, t. II, 1898, p. 17, note 1, on a ici l'équivalent de 𓂝 = *dgi sir*. Ce serait peut-être le plus ancien exemple de 𓄡 égalant 𓂝.

(2) Lecture probable : *sḫ!* (𓈙 = 𓊪, voir Lexr. *op. cit.*, p. 120, n° 304 : 𓆸 = *ḫ!*, feuille de nénufar avec queue rudimentaire. On notera que cette feuille est, sur la photographie, plus rapprochée de la tête du *Dafila acuta* que ne l'indique Sethe).

(3) Sur la photographie, le couteau traverse la jambe un peu au-dessus du genou.

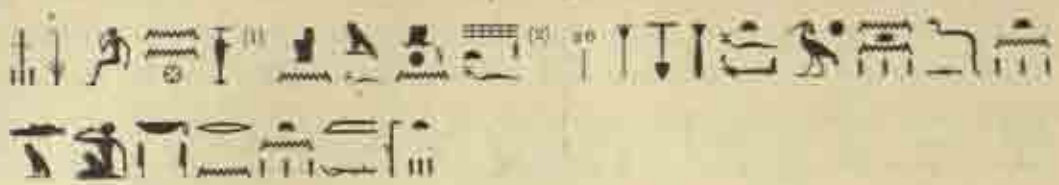
(4) La valeur de ce signe (valeur que suggère l'appendice supérieur, plus incliné sur la photographie que dans la copie de Sethe) est *ʿq*.

(5) Pour la forme exacte de l'hiéroglyphe 𓀀, que le manque de caractères ne nous permet pas de reproduire ici, consulter pl. III. Sethe en donne un dessin assez exact : toutefois, il ajoute des courbes latérales, qui ne se voient pas sur la photographie.

(6) Sur la photographie, on aperçoit, bien nettement, un bec au flanc du vase.

(7) Bien que fort érafié, le bec semble encore visible.

(8) Cet hiéroglyphe semble devoir être lu : *nir-yt*. Pour la lecture *nir-t*, voir *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, t. II, p. 366 (en haut).



III. — TRADUCTION.

A. — LA FRISE.

Le dévot à Harsaphès, roi des Deux-Terres, régent des pays, seigneur d'Héracléopolis.

B. — L'INSCRIPTION.

Le prince héréditaire, noble seigneur, scelleur du Roi du Nord, ami unique, prophète de l'Horus maître d'Hebnou, prophète des dieux du nome de l'Oryx, prophète de Samtaoui du monticule de Hebou, bouche du dieu, chef de la rive, directeur des prêtres de Sakhmet en toute l'Égypte, Sam-taoui-tef-nekht, fils du maître de grains, prophète d'Amon-Râ, seigneur de Per-shat, Ze-Sam-taoui-ef-ânkh et de la dame Ankhit, dit :

«Ô maître des dieux, Harsaphès, roi des Deux-Terres, régent des pays, toi dont l'ascension au ciel produit l'illumination de la terre, toi dont l'œil droit est le soleil et dont l'œil gauche est la lune, dont l'âme est la lumière et dont les narines exhalent le vent du Nord en vue de faire vivre toute chose! Je suis ton serviteur. Mon cœur est dans ton sillage et j'ai rempli mon cœur de toi. Je n'ai point fait prospérer de ville en dehors de ta ville et je n'ai pas manqué de répandre sa réputation parmi tous les gens. Chaque jour, mon cœur a cherché les biens véritables en ton sanctuaire.

«Tu m'as témoigné des millions de fois ta reconnaissance pour la perfection de ces actions[3]. Tu m'as permis d'entrer à mon gré dans le palais, le cœur du dieu bon étant satisfait de mes paroles. Quand tu retiras ta protection à l'Égypte, tu me mis en relief à la tête de millions de gens, faisant

[1] Sur la photographie, on aperçoit, bien nettement, un bec au flanc du vase.

[2] Sur la pierre, les traits intérieurs sont, non droits, mais obliques.

[3] Traduction littérale : «Tu as agi envers moi, selon la perfection d'elles (c'est-à-dire de mes actions précédemment énoncées) des millions de fois».

naître mon amour dans le cœur du Roi d'Asie. ¶ Ses amis me complimentèrent et lui m'éleva à la dignité de directeur des prêtres de Sakhmet, à la place de mon oncle maternel, chef des prêtres de Sakhmet dans ¶ le Sud et dans le Nord, Nekht-Ḥeneb.

« Puis, tu me protégeas durant le combat des Grecs, quand tu repoussas les Asiatiques. ¶ Ceux-là [1] tuèrent un million de gens à mes côtés, sans que personne levât le bras contre moi.

« Je t'ai vu ¶ dans la suite, en songe [2]. Ta Majesté de me dire : « Hâte-toi vers Héracléopolis. Ma protection est sur toi ! » Je parcourus tout seul les pays étrangers. ¶ Je traversai la mer. Je me suis montré plein de confiance en toi [3] et je ne transgressai pas tes ordres. Je parvins à Héracléopolis, ¶ sans qu'un cheveu fût tombé de ma tête [4].

« Puisque, grâce à toi, le commencement de mon existence a été parfait, veuille bien en disposer [5] la fin et m'accorder un long temps de vie dans la joie du cœur.

« ¶ Ô vous tous les prêtres qui accompagnez ce dieu vénérable, Harsaphès seigneur des Deux-Terres, Ra-har-akhti, maître universel, bélier solide en Héracléopolis, ¶ Toum dans Nart, — vous le Roi du bélier, force du commencement, seigneur du bélier dit taureau fécondant; — vous, le Régent accompli du Régent des Pays; ¶ — et vous, le fils chéri [6] du Roi des Deux-Terres, entrant dans le ciel (= le Saint des Saints) et contemplant celui qui s'y trouve, savoir Harsaphès, souverain de l'Égypte [7], Toum résidant en sa *Djbait*, Khnoum, ¶ dieu grand dans l'*Hait*, le Roi du Sud et du Nord Ounnefer, — vos noms seront fermes sur terre sous les faveurs ¶ d'Harsaphès,

(1) C'est-à-dire les Grecs. Le pronom personnel  doit se rapporter, dans la phrase qui précède, à  qui a la marque du pluriel et non à  , qui est du singulier.

(2) En mot à mot : pendant le dormir, c'est-à-dire, pendant le sommeil.

(3) Nous donnons cette traduction comme *problématique*. Le sens littéral semble être : Je n'ai point craint ton souvenir (c'est-à-dire de me souvenir de toi).

(4) Expression bien sémitique. Cf. *Samuel*, I, xiv, 45 : חַי־יְהוָה אִם־יִפֹּל מִשַּׂעֲרַת רֹאשׁוֹ אָרְצָה « aussi vrai que Yahweh est vivant, il ne tombera pas sur la terre un seul cheveu de sa tête ». Cf. encore *Samuel*, II, xiv, 11; *I Rois*, I, 52; *Luc*, xxi, 18.

(5) Le texte contient ici un temps en —, correspondant au parfait à sens de futur. Cf. à ce sujet l'étude de Ch. Kuentz, *Deux points de syntaxe égyptienne*, dans *Bulletin*, t. XIV, 1918, p. 239-244, surtout p. 243-244.

(6) En mot à mot : *le fils qu'il aime*.

(7) Littéral. : (souverain) des *Deux-Terres*.

roi des Deux-Terres, si vous dites les louanges des dieux et des déesses[1] habitant Héracléopolis, ainsi que celles du favori de son dieu, l'*amakhou* de son nome, [illegible] Sam-taoui-tef-nekht. Cela vous sera utile à vous personnellement. Un autre prononcera vos noms dans le cours des âges.»

*
* *

Comme on a pu s'en rendre compte, la Stèle de Naples présente un intérêt considérable. Écrite dans une langue extrêmement châtiée, émaillée de pensées fines, mais parfois assez obscures, ce qui rend leur interprétation délicate (cf. l. 6, 7, 13), elle forme un important document philologique et contient de curieux renseignements sur l'évolution du culte d'Harsaphès à la basse période (l. 4, 5, 15-19). Mentionnons encore les précieuses indications que l'on y rencontre sur le sacerdoce héracléopolitain (l. 15-17), indications qui complètent utilement certaines représentations du sanctuaire d'Osiris sur la terrasse du grand temple d'Hathor à Dendéra. On sait que, dans la cour antérieure du bâtiment méridional de ce sanctuaire, se trouvent, gravées, deux théories de prêtres de Haute et de Basse-Égypte, venant, sous la direction du Roi, participer aux fêtes osiriennes, qui se célébraient, chaque année, à Tentyris du 12 au 30 Khoïak. A. Mariette a reproduit, en 1873, ces bas-reliefs aux planches 31-34 du tome IV de son grand ouvrage : *Dendérah*, et c'est à la dernière rangée de la planche 34 (du 5e au 7e personnages inclus) que se voient les trois prêtres d'Héracléopolis, bien détériorés, il est vrai, mais fort reconnaissables à leurs insignes et aux titres qui les surmontent. Leur ordre, rappelé par Brugsch dans son *Dictionnaire géographique*, p. 1377, est le suivant : [illegible]. On notera que cette disposition est quelque peu différente de celle adoptée par la Stèle de Naples où le [illegible] est placé après le [illegible], ce qui semble le mettre dans une situation quelque peu diminuée et, certes, en dépit des raisons d'ordre chronologique qui pourraient être arguées[2], il y a lieu de s'en étonner, car dans un pas-

[1] Le sens de *déesse* attribué à [illegible] ne nous est pas connu, il est vrai. Néanmoins la valeur *ntr-t* de l'hiéroglyphe [illegible] (que nous indiquions plus haut) et le contexte semblent l'autoriser.

[2] Il ne faut, certes, jamais perdre de vue le rôle que joue le temps dans l'évolution des institutions religieuses. Or, notre stèle, comme on le verra plus loin, est bien antérieure au temple

sage de la ligne 17 de notre inscription, que confirme, en un certain point, la liste géographique du temple d'Edfou (voir H. Rochemonteix, *Le temple d'Edfou*, t. X, p. 343, des *Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française*, où le grand prêtre du nome héracléopolitain est appelé — même texte dans le *Dictionnaire géogr.* de Brugsch, p. 1361). le est représenté comme accomplissant des fonctions de haute importance. Il pénètre dans l'endroit le plus mystérieux du sanctuaire, le Saint des Saints, accessible seulement au Pharaon et à son délégué et, là, il contemple le dieu, c'est-à-dire qu'il procède à toutes les cérémonies prescrites par le Rituel : ouverture du naos, adoration, purifications, onctions, habillement de la statue divine[1].

A ces renseignements d'ordre religieux s'en ajoutent d'autres fort intéressants au point de vue historique et géographique. Nous signalerons, d'abord, diverses mentions de sanctuaires (l. 16-18) et de localités (l. 1-3, 12, 13) dont deux (l. 1-2) et (l. 3) ne se rencontrent que dans notre stèle; puis, nous retiendrons plusieurs noms de hauts personnages qu'accompagnent des titres curieux et qui nous permettent d'enrichir d'un nouveau tableau généalogique l'histoire d'Héracléopolis à la basse époque :

a comme femme , dont le frère est

leur fils :

Nous remarquerons enfin, aux lignes 7-14, diverses allusions à d'importants événements sur lesquels l'auteur tente de jeter un voile, gêné, sans doute, par son passé et désireux d'éviter des ennuis qu'une trop grande précision lui aurait sûrement valus. Nous allons les étudier avec soin, car elles nous permettront de fixer la date de composition de notre stèle.

Au point de vue chronologique, la Stèle de Naples n'a pas encore donné lieu à une étude vraiment sérieuse et, sauf quelques exceptions, comme, par

d'Edfou, qui, commencé sous Ptolémée III, Évergète I^er^, ne fut terminé que le 5 décembre 57 durant le règne de Ptolémée XIII, Aulète, et, à plus forte raison, au sanctuaire de Dendéra, lequel remonte aux derniers Ptolémées et à l'empereur Auguste.

[1] Voir A. Moret, *Le rituel du culte divin journalier en Égypte* (*Annales du Musée Guimet. Bibliothèque d'études*, tome XIV, Paris, Leroux, 1902).

exemple. Marucchi qui se tient, à la page 226, numéro 924 de la *Guida Ruesch*, dans un vague voulu, tous les égyptologues s'accordent à la faire remonter à la fin de la seconde domination persane.

Ce fut L. Vassalli qui, le premier, émit cette hypothèse. En juin 1866, au début de la page 20 de sa lettre précédemment citée, il écrivait : «Lo stile dei geroglifici della iscrizione rimastaci rammenta gli Psammitici, ma tanto il suo tenore, quanto il bassorilievo scolpitovi sopra, ci fanno credere ch'essa appartiene probabilmente all'ultima epoca della dominazione dei Persiani in Egitto», et il ajoutait : «Infatti verso quest'epoca apparvero per la prima volta sui monumenti i quattro elementi simbolicamente rappresentati da quattro divinità maschie, e da altre quattro femmine, le prime a testa di rana, e le seconde a testa di serpente». Toutefois, il ne précisa pas davantage et il laissa ce soin à Brugsch qui, en 1877, à la page 762 de sa *Geschichte Ægyptens*, plaça l'inscription à la période marquée par l'écrasement des Perses et le triomphe d'Alexandre le Grand : «Wie durch einen durchsichtigen dünnen Schleier werfen wir einen Blick auf den Schluss des geschichtlichen Stückes : von Glück und Ende der Pharaonen, indem wir die folgende Inschrift eines vornehmen Priesters lesen, eines Zeitgenossen des persischen Grosskönigs Darius III und des Helden Alexandros von Macedonien. Seine eigenen Worte sind einem Denkstein eingegraben worden, welcher sich gegenwärtig in die Sammlungen griechisch-römischer Alterthümer von Neapel gerettet hat.»

Cette opinion fut soutenue, ensuite, par Birch et Sethe. Birch, en effet, déclara à la page 66 du tome IV des *Records of the Past* (dans sa préface à la traduction de Goodwin) : «It as will be seen refers to events of the persian period and according to Brugsch is of the time of the conquest of Egypt by Alexander the Great», mais en ayant soin de noter : «but no king is actually mentionned in the inscription by name, nor is the particular battle described in which the person for whom the inscription was made happened to be engaged». Quant à Sethe, il se contenta d'écrire, en 1904, à la page 1 des *Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit* : «Denkstein des  . Fürsten von Herakleopolis, aus der Zeit der Vernichtung des Perserreichs durch Alexander den Grossen». En résumé, nous nous trouvons en face de simples affirmations. Force nous est d'en contrôler la valeur avant de terminer notre travail.

Après avoir consacré le début de son discours à glorifier Harsaphès, Samtaoui-tef-nekht énumère ses actes de piété à l'égard de la divinité et montre les heureux résultats qui en ont découlé pour lui. Tout d'abord, il gagne la confiance du dieu bon, c'est-à-dire du Pharaon qui, sous le charme de sa parole, lui ouvre toutes grandes les portes de son palais. Puis, quand les Asiatiques se rendent maîtres de sa patrie, il ne connaît aucune éclipse dans sa félicité. Embrassant le parti du vainqueur, il se voit élevé aux plus hautes fonctions, nommé, au lieu et place de son oncle, Supérieur des prêtres de Sakhmet, ce qui correspond, peut-être, à Médecin en chef[1] de toute l'Égypte, et il devient, aux applaudissements de la Cour, le favori du roi vainqueur qui, probablement l'attache à sa personne et l'emmène à sa suite. C'est ainsi qu'on le voit, plus tard, prendre part, en des régions que certains détails du texte (cf. l. 12–13) nous permettent de regarder comme lointaines, à une grande bataille contre les Grecs, bataille meurtrière pour les Asiatiques et désastreuse pour eux. Alors, sur l'ordre d'Harsaphès qui, au cours d'un soi-disant songe imaginé pour les besoins de la cause, lui dicte ses volontés, notre personnage prend le chemin du retour et, tout confiant dans le dieu, malgré les périls et la longueur de la route, il atteint, en excellente santé, Héracléopolis, sans «avoir perdu un cheveu de sa tête».

En résumé, quatre points importants se dégagent de notre texte :

1° Une période de domination pharaonique en Égypte;

2° Une défaite de l'Égypte, que le Roi d'Asie occupe, ensuite, en maître absolu;

3° Une grande victoire des Grecs sur les Asiatiques, en terre lointaine;

4° Un heureux retour de notre personnage à Héracléopolis.

Voyons à quelle période de l'histoire se réfèrent ces divers points.

Nous signalerons, d'abord, que la Stèle de Naples présente tous les caractères d'un monument assez récent et qu'elle est, sûrement, postérieure à

[1] Voir dans *Notes au jour le jour*, III, § 13, p. 301-303 du volume XIII des *Proceedings of the Society of Biblical Archæology* (tirage à part, p. 6-8), l'opinion différente de Maspero qui, au sujet d'un passage du *Papyrus Ebers*, pl. XCIX, l. 2-3, voit dans  , *le médecin* (*iatrós*), dans  , *l'exorciseur-rebouteur* (*tepaïs*), dans  , *le charmeur, le sorcier* (en un mot, les trois échelons de la classe médicale, en Égypte).

l'époque comprise entre la XXVI^e^ et la XXIX^e^ dynastie, avec laquelle elle ne présente que fort peu de points de contact. Il nous faut donc descendre plus bas, c'est-à-dire, chercher entre le début de la XXX^e^ dynastie et la fin des Ptolémées la solution de notre problème.

Commençons, pour raison de commodité, par les Ptolémées[1]. Assurément, il nous faut laisser de côté et les trois premiers Ptolémées, qui portèrent si haut la gloire de leur empire, et leurs derniers successeurs dont les règnes sont remplis par des complications intérieures et des démêlés avec Rome. Même observation au sujet de Ptolémée IV, Philopator, le vainqueur d'Antiochus à Raphia, et de Ptolémée V, Épiphane. Quant à Ptolémée VI, Philométor, frère et prédécesseur du trop célèbre Ptolémée VII, Évergète II, il nous avait paru, tout d'abord, devoir attirer notre attention, mais force nous a été de changer d'avis, car ni les épisodes de sa lutte contre Antiochus IV en Égypte, ni ses interventions en Syrie au sujet de Bala, clôturées, comme l'on sait, par sa mort au combat de la rivière Œnoparas (affluent de l'Oronte, mai 145) ne semblent répondre aux conditions exigées par notre stèle.

Donc, du côté des Ptolémées, aucun résultat dans nos recherches. Aussi, abordons, sans tarder, la XXX^e^ dynastie, dite sébennytique, qui comprend les trois derniers Pharaons indigènes ayant gouverné l'Égypte, savoir Nectanébo I^er^, Téos, Nectanébo II. Or, ni Nectanébo I^er^, dont les armées, longtemps conduites par l'Athénien Chabrias, remportèrent de signalés succès, ni, à plus forte raison, Téos ne répondent à nos conditions. Seul Nectanébo II mérite de retenir notre attention, car son règne contient les premiers éléments pour la solution du problème. C'est ce que va montrer la courte esquisse qui suit.

Après un règne de dix-huit ans (359-341), qui ne manque pas de grandeur[2], Nectanébo II avait dû, par suite de la prise de Péluse et des principales villes du Delta par les armées d'Artaxerxès III Ochos, quitter rapidement Memphis et se réfugier, avec ses trésors, à Napata, en Éthiopie. Réduite, à

[1] Pour une étude approfondie des Ptolémées, nous renvoyons à l'ouvrage classique de Bouché-Leclercq, *Histoire des Lagides*, 4 vol., Paris, Leroux, 1903-1907, ainsi qu'au remarquable travail de M. Jouguet, *L'impérialisme macédonien et l'hellénisation de l'Orient*, Paris, La renaissance du livre, 1926.

[2] Pour la chronologie de ce règne, voir Paul Cloché, p. 232-241 de son article, *La Grèce et l'Égypte de 405 à 343 av. J.-C.* paru dans *Revue égyptologique*, nouvelle série, tase. 3-4 (juillet 1919), p. 210-258.

nouveau, en satrapie, l'Égypte connut, pendant huit ans, les horreurs de l'occupation persane jusqu'au jour où Alexandre le Grand l'incorpora à son empire. On sait qu'Alexandre, après avoir remporté les victoires du Granique (334) et d'Issus (333) et soumis, parfois assez rudement, les cités de la côte asiatique et syrienne (par exemple, Tyr), pénétra en Égypte (331). Accueilli en sauveur, il gagne Memphis, descend la branche canopique et fonde Alexandrie; puis, après avoir reçu de l'oracle de Zeus-Amon, dans l'oasis de Siouah, le titre de fils du dieu, qui l'apparente aux vieux Pharaons (Diodore, XVII, 51), il revient sur ses pas, gagne Tyr, traverse la Cœlé-Syrie et franchit l'Euphrate et le Tigre. Ce fut non loin de Ninive, à 20 lieues au nord-ouest d'Arbèles, dans la vaste plaine de Gaugamèle, qu'il rencontra l'armée des Perses. Écrasé le 1er octobre 331, malgré l'énorme supériorité numérique de ses troupes, Darius III Codoman dut prendre la fuite vers la Médie, bientôt suivi par son adversaire et, dans l'été de 330, il succombait, non loin d'Hécatompyles en Hyrcanie, sous les coups de Barsaentès et de Satibarzane. On n'ignore pas qu'Alexandre recueillit soigneusement son cadavre et l'ensevelit solennellement à Persépolis, dans les tombes de ses ancêtres.

Or, si nous procédons à une étude attentive de ces données historiques, force nous est de reconnaître que nous nous trouvons en face d'un ensemble de faits dont plusieurs se présentent d'une façon presque identique dans notre stèle et y sont énumérés dans le même ordre. Un court rapprochement va nous le montrer.

I. Tout d'abord, la Stèle de Naples parle d'un Pharaon à qui Sam-taouï-tef-nekht est représenté comme très cher. Ce Pharaon est probablement Nectanébo II. En effet, l'inscription mentionne, aussitôt après, une invasion qui pénétra en Égypte et s'y installa en maîtresse absolue, puisque son chef, appelé *Souverain d'Asie*, a le pouvoir de nommer dans tout le pays aux emplois les plus élevés. A notre avis, il faut identifier cette invasion à celle du Roi des Perses, Artaxerxès III qui, en 342-341, s'abattit sur l'Égypte, contraignit Nectanébo II à la fuite et commit les ravages que l'on sait (cf. Diodore, XVI, 51). Devant tant d'atrocités, nombre d'Égyptiens durent fléchir dans leur traditionnelle fidélité. Tel fut, probablement, le cas de notre personnage qui, avec un art parfait, simula, à l'égard de son nouveau maître, un dévoûment

analogue à celui qui l'animait, jadis, vis-à-vis du Pharaon, et certes, il y réussit à merveille. On en a la preuve dans les faveurs dont il nous avoue avoir été comblé, dans la haute fonction médicale qui lui fut conférée, fonction qu'il exerça avec éclat et qui lui valut, sans doute, d'être signalé par le Satrape au Grand-Roi. C'est alors que ce dernier, désireux de bénéficier des soins d'un tel médecin, l'appela à ses côtés et nous avons là, assurément, la seule explication possible du départ de Sam-taoui-tef-nekht pour l'étranger et de son entrée à la cour du Roi de Perse, que l'événement, ci-dessous indiqué, nous oblige à supposer. Rappelons, d'ailleurs, pour mémoire, de quelle renommée les médecins égyptiens jouissaient dans l'antiquité, combien leurs services étaient recherchés des souverains et il nous suffira de renvoyer au livre III, chap. 1 des *Histoires* d'Hérodote où il est question d'un médecin des yeux que des messagers de Cyrus étaient venus quérir en Égypte.

II. Notre stèle mentionne, ensuite, une bataille à laquelle elle ne donne aucun nom, mais qui nous est présentée avec les caractéristiques suivantes : elle a lieu entre Grecs et Asiatiques; elle est meurtrière pour ces derniers, qui y perdent un million de soldats, et se termine par leur défaite. Ajoutons qu'elle dut se livrer en terre lointaine puisque, pour son retour qui, sans doute, suivit de fort près le combat, Sam-taoui-tef-nekht dit qu'il lui fallut traverser des pays étrangers et franchir la mer. Or, si nous consultons l'histoire, force nous est de reconnaître que la bataille d'Arbèles ou, plus exactement, de Gaugamèle répond à ces conditions :

1° D'abord, elle mit en présence les troupes grecques commandées par Alexandre et l'immense armée perse que Darius avait rassemblée de tous les points de son empire;

2° Ensuite, elle eut lieu dans une contrée éloignée. Comme nous l'indiquions précédemment, la plaine de Gaugamèle est située à l'orient du Tigre, à environ quatre heures et demie de marche des ruines de Ninive. Là s'était établi Darius, entouré de l'élite de ses troupes et des principaux membres de sa cour, parmi lesquels devait, probablement, se trouver Sam-taoui-tef-nekht *en qualité de médecin*. C'est, assurément, cette qualité de médecin qui explique le mieux la présence de notre personnage au combat d'Arbèles et l'on com-

prend que Darius ait tenu à avoir près de lui, dans de semblables circonstances, un praticien si distingué;

3° Enfin, cette bataille, l'une des plus considérables de l'antiquité, fut extrêmement meurtrière et se termina par une véritable hécatombe de Perses. 90.000 Asiatiques tombèrent sous les coups des Grecs, au dire de Diodore, XVII, 61; 300.000, selon Arrien, III, 5. Malgré cette différence dans les chiffres, il y a là une précieuse indication à rapprocher, certainement, de la mention d'un million de tués que contient notre texte et pour l'interprétation de laquelle il faut tenir compte de l'exagération propre aux évaluations égyptiennes. On sait que Darius, saisi de terreur, prit la fuite avant la fin du combat, donnant, ainsi, le signal de cette débandade que Diodore nous dépeint au livre XVII, chap. 60 et dont Sam-taoui-tef-nekht dut, sûrement, profiter pour s'échapper. Alors, livré à lui-même, exposé à tant de dangers, notre personnage ne songea plus qu'à regagner promptement sa patrie et à se mettre à l'abri des ennuis que son passé de transfuge devait, sûrement, lui valoir à son retour en Égypte. Un récit détaillé des protections, que lui avait soi-disant accordées Harsaphès, ne pouvait, certes, que servir ses desseins. En effet, honoré de tant de faveurs divines, il devenait, aux yeux des dévots d'Héracléopolis, un personnage digne de tout respect et il obtenait, ainsi, l'oubli des actes de sa vie passée. C'est, du reste, à ce résultat qu'il semble être parvenu, comme l'indique l'énumération des hauts titres par laquelle débute l'inscription (l. 1-2).

De tout ce qui précède il semble résulter que la Stèle de Naples doit remonter à la dernière période de la vie d'Alexandre le Grand, lequel mourut, comme l'on sait, le 13 juin 323 ou, si l'on veut attribuer à Sam-taoui-tef-nekht une existence plus longue, à l'époque de la régence de Ptolémée I^er^. En somme, nous arrivons, à peu près, à la même conclusion que Vassalli et que Brugsch, mais en nous appuyant sur des preuves, qui, si elles donnent lieu à discussion, projettent, assurément, une certaine lumière sur notre problème chronologique.

Paul Tresson.

La Tronche (Isère), le 1^er^ mars 1930.

SUR

QUELQUES FRUITS DE L'ANCIENNE ÉGYPTE

EXPOSÉS AU MUSÉE DE GRENOBLE

(avec 1 planche)

PAR

Mlle MARIE-ANTOINETTE BEAUVERIE.

Les fruits que nous avons étudiés, sous la direction si éclairée et si bienveillante de M. le Professeur V. Loret, proviennent du Musée de Grenoble, particulièrement riche en antiquités égyptiennes. M. Louis Roger, directeur du Musée, a bien voulu nous les communiquer par l'intermédiaire de M. l'abbé Tresson. Nous leur en adressons tous nos remerciements.

Ces fruits, qui n'avaient pas encore été identifiés, portent le numéro 268 du Catalogue de la section égyptienne du Musée de Grenoble, et se trouvent à l'étage supérieur de la vitrine centrale. Ils proviennent des collections d'antiquités égyptiennes recueillies par le comte Louis de Saint-Ferriol, lors de son voyage en Égypte, en 1841-1842; il est probable qu'ils furent trouvés à Thèbes, mais leur provenance exacte n'est pas connue. Ils furent donnés, avec la collection, au Musée de Grenoble, par le comte Gabriel de Saint-Ferriol, en 1916; cette collection est exposée dans la Salle Égyptienne, installée en septembre 1922 à l'occasion des fêtes célébrées en l'honneur de Champollion le Jeune.

Nous avons cru devoir insister, dans ce travail, sur les caractères botaniques des végétaux dont nous parlons, non seulement pour justifier nos conclusions, mais encore pour offrir aux égyptologues, grâce aux nombreuses figures qui illustrent notre texte, la représentation de fruits exotiques qu'ils ont rarement l'occasion d'avoir sous les yeux.

Il résulte de notre essai de détermination que ces échantillons, qui sont au nombre de douze, comprennent :

I. — Trois échantillons de *Medemia argun* (Martius) P. W. von Württ. ou *Hyphæne argun* Mart. (v. pl., fig. I-V) dont les caractères sont les suivants :

N° 1. Fruit ellipsoïde (v. pl., fig. I), de 43 millimètres sur 32 millimètres; épicarpe de teinte brun chocolat foncé, rétracté sous l'effet de la dessiccation, ce qui lui donne un aspect plus ou moins froncé ou même gercé; dans ce dernier cas, l'épicarpe forme des écailles qui laissent paraître entre elles le mésocarpe jaune clair.

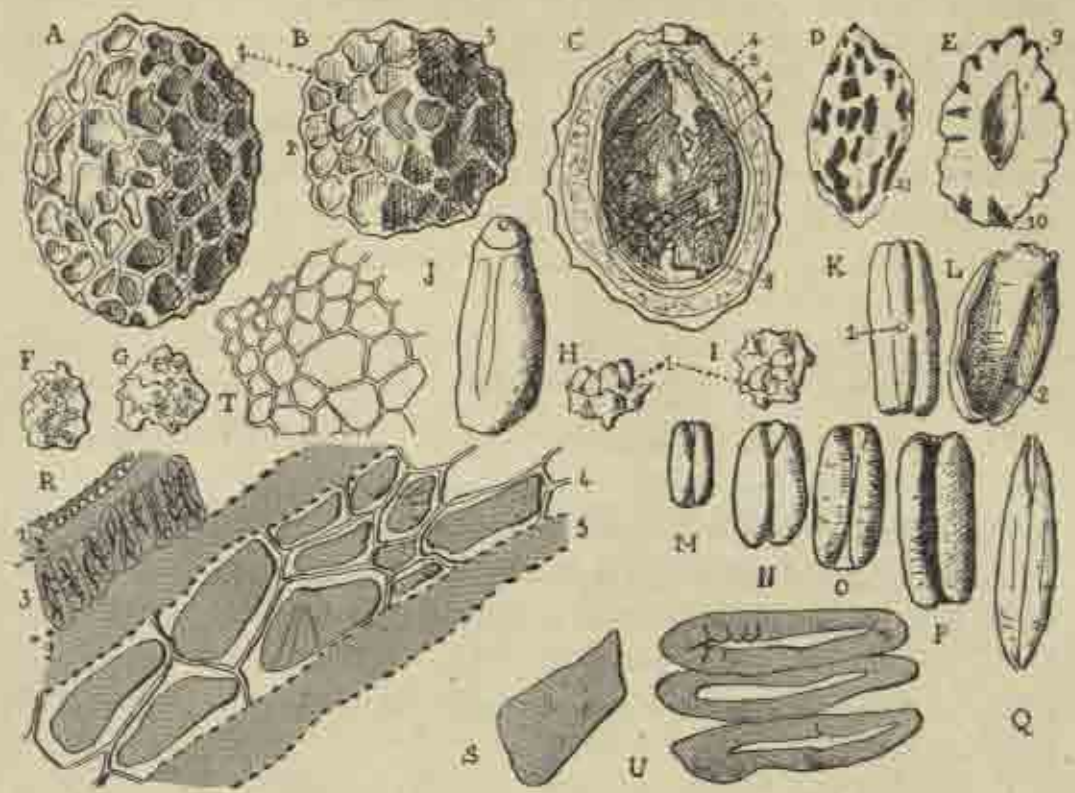
N° 2. Fruit ellipsoïde (v. pl., fig. II), de 40 millimètres sur 30 millimètres; épicarpe de teinte brun rougeâtre, froncé, gercé seulement vers la trace du point d'insertion du pédoncule.

N° 3. Fruit ellipsoïde (v. pl., fig. III-V), de 35 millimètres sur 30 millimètres; épicarpe de teinte brun rougeâtre, plus foncé que le précédent, ridé et froncé, légèrement écailleux vers la trace du point d'insertion du pédoncule qu'entoure l'empreinte en croissant des deux carpelles avortés. Cet échantillon, sectionné perpendiculairement à son axe, présente un mésocarpe fibreux, un endocarpe blanc, plus résistant, adhérent au mésocarpe. La graine, fixée normalement au péricarpe par sa base, est entourée d'une mince couche subérisée; la dessiccation de cette zone a libéré ici la graine; celle-ci est entourée d'un tégument noir qui est resté en partie accolé à la couche subéreuse et dont le reste remplit les rainures de l'albumen; cet albumen ivoirin est très dur, ruminé, les ruminations étant mises en évidence par les traces noires du tégument qui s'y sont imprimées; ces ruminations correspondent aux rides de l'endocarpe. La section de cette graine n'a pas montré de cavité interne nette, comme il serait normal. Le moule de l'embryon est visible à l'extrémité distale de la graine.

II. — Quatre échantillons de *Juniperus macrocarpa* S. et S. (v. pl., fig. VI-VII) :

N° 4, 5, 6, 7. Nous n'avons pu mesurer que trois de ces petits fruits qui avaient respectivement 11 mill. sur 9 mill., 10 mill. sur 8 mill. et 10 mill.

sur 8 mill. Les quatre échantillons présentent le même péricarpe ridé (v. fig. F-G), la même teinte bleuâtre, passant au brun si on lave la surface; à une extrémité, on peut distinguer le point d'insertion du pédoncule, et à l'autre les bourrelets provenant de la soudure des carpelles. L'un des fruits, ouvert,



A-E. *Medemia argun* (Mart.) P. W. von Württ., échantillon moderne : 1, péricarpe froncé; 2, cicatrice laissée par les deux carpelles avortés; 3, trace de l'insertion du pédoncule; 4, épicarpe brun, plus ou moins froncé; 5, mésocarpe fibreux; 6, endocarpe; 7, couche subéreuse; 8, restes du tégument noir; 9, cavité interne; 10, moule de l'embryon; 11, ruminations de l'albumen. — F-I. *Jungerus macrocarpa* S. et S., échantillon ancien : 1, graines. — J-L. *Phœnix dactylifera* L. var. (?) : 1, embryon; 2, côte du péricarpe correspondant au sillon de la graine. — M-Q. Graines de diverses espèces de dattes : M, *P. reclinata*; N, *P. canariensis*; O, *P. dactylifera* acclimaté en France; P, *P. dactylifera*, échantillon ancien; Q, *P. dactylifera* L. var. *deglet-nour* de Biskra. — R, coupe dans le péricarpe d'une datte actuelle : 1, épicarpe; 2, zone parenchymateuse; 3, couche fibreuse; 4, grandes cellules à contenu orangé; 5, zone parenchymateuse. — S-U. Poussière des pains de datte anciens : S, lame de substance orangée; T, épicarpe; U, fibres.

présente deux graines, noires, arrondies, ayant la forme de petits grains de café, par suite de la présence d'un sillon sur la moitié de leur longueur; ce sillon aboutit à l'embryon (v. fig. II-I).

III. — Trois échantillons de *Phœnix dactylifera* L. var. (?) (v. pl., fig. VIII-X) :

N° 8. Fruit allongé, mesurant 28 mill. sur 12,5 mill.; les deux extrémités sont arrondies; l'une, un peu pointue, montre la trace nette du pédoncule entourée d'un bourrelet bien marqué, constitué par la trace du périanthe.

N° 9. Mêmes caractéristiques; dimensions : 27,5 mill. sur 12 mill.

N° 10. Fruit mesurant 13 mill. de large; détérioré dans le sens de la longueur, il laisse apercevoir la graine (v. pl., fig. X) : dégagée, celle-ci mesure 10 mill. sur 19 mill., elle est marquée d'un profond sillon, ses extrémités sont très arrondies, l'embryon est médian et situé du côté opposé au sillon (v. fig. K).

IV. — Deux fragments de pain de datte :

N°s 11 et 12. Ces deux fragments, noirâtres, semblent formés d'une substance lamelleuse; l'observation microscopique seule a pu permettre leur identification: la poussière, obtenue en grattant des fragments, nous a montré des structures diverses : des cellules polygonales d'épicarpe, des fibres à parois très épaisses et canaliculées, des sortes de lames de couleur orangée, isolées. La comparaison de ces éléments épars avec une coupe faite dans le péricarpe d'une datte actuelle nous a permis d'identifier ces éléments et de retrouver leur place.

Ayant décrit avec le plus de précision possible les documents végétaux que nous avions à déterminer, il nous reste à les étudier en insistant particulièrement sur un certain nombre de détails.

I. — *MEDEMIA ARGUN* (MART.) P. W. VON WÜRTTEMBERG.

Ce Palmier, appelé par les Arabes *delakh* ou *argun* [1], est peu connu et l'histoire de son identification est curieuse. En effet les égyptologues possédaient des exemplaires pharaoniques de ses fruits depuis plusieurs années déjà, lors-

[1] Dr. R. Hartmann, *Skizze der Nilländer*, Berlin, Fr. Schulze's Buchhandlung, 1865, p. 177.

que Kotschy, en 1837, découvrit l'arbre, jusqu'alors inconnu, dans le désert de Nubie [1].

Les fruits de cet arbre, trouvés dans les anciens tombeaux (par exemple ceux qu'étudia Kunth [2] et [3], en 1826, dans la collection Passalacqua), furent bien identifiés comme des fruits de Palmier: ainsi, dit Kunth, «les graines marbrées, creusées au centre, et le petit moule de l'embryon à l'une des extrémités ne me laissent pas douter que ce fruit n'appartienne à un palmier». Son erreur fut de l'attribuer au genre *Areca*; il le catalogua en effet sous le nom de *Areca Passalacquæ*. Or, si les fruits d'*Areca* ont en commun avec ceux des *Medemia* le caractère frappant de l'albumen ruminé, ils s'en différencient par le défaut de couche fibreuse sous leur épicarpe mince. Plus tard, en 1859, Migliarini [4], dans son étude des échantillons du Musée de Florence, identifia ce fruit avec *Areca Faufel*. Unger [5] identifia le premier, en 1859 également, les échantillons anciens avec les fruits d'*Hyphæne argun* Martius rapportés de Nubie par Kotschy.

La détermination erronée de Migliarini, rectifiée du reste plus tard par M. Loret [6], serait difficile à soutenir au point de vue géographique, les *Areca* étant originaires de l'Inde. Au contraire, si l'*Hyphæne argun* ne pousse pas non plus en Égypte (ou en a disparu), il est du moins localisé strictement dans la Nubie et le Kordofan, entre le 20° et le 21° de latitude Nord, à l'intérieur de la grande boucle du Nil, dans le Ouadi Delakh, entre Korosko et Abou Hammed. Cet habitat actuel correspond à une route connue depuis les temps les plus reculés; elle unit la Haute-Nubie avec cette partie de la vallée du Nil, où florissait autrefois le royaume de Méroé, qui eut une si

[1] F. Woenig, *Die Pflanzen im alten Aegypten*, Leipzig, Wilh. Friedrich, *in quarto*, 1886, p. 317.

[2] C. S. Kunth, *Recherches sur les plantes trouvées dans les tombeaux égyptiens par M. Passalacqua* (dans *Ann. Sci. Nat.*, vol. VIII, 1826, p. 41).

[3] J. Passalacqua, *Catalogue des Antiquités découvertes en Égypte*, Paris, Galeries d'antiquités égyptiennes, 1826, *Examen botanique des fruits et plantes de la collection égyptienne* par M. C. S. Kunth, p. 227-229.

[4] A. M. Migliarini, *Indication succincte des Monuments égyptiens du Musée de Florence*, 1859, p. 74, n° 3606.

[5] F. Unger, *Botanische Streifzüge auf dem Gebiete der Culturgeschichte. IV. Die Pflanzen des alten Aegyptens*, Wien, Gerold's Sohn, 1859, p. 41.

[6] Ed. Bonnet, *Végétaux antiques du Musée égyptien de Florence*, *Ciss Rend. Ass. Franç. pr Av. des Sciences*, Congrès de Paris, 1900, p. 6.

grande influence sur la culture égyptienne [1] et [2]. L'*Hyphæne argun* était ainsi importé de la Haute-Nubie, et les Égyptiens tentèrent même de l'acclimater à Thèbes sous la XVIII[e] dynastie [3]. Enfin, le dernier pas dans l'identification de cet arbre fut fait lors de la distinction, par le prince Wilhelm von Württemberg autour de 1880, des genres *Hyphæne* et *Medemia*. Bien que très voisins, ces deux genres diffèrent par l'albumen, qui est ruminé chez les *Medemia*, et par la tige, qui est simple chez les *Medemia*. Au lieu de *Hyphæne argun* Mart., le nom désormais acquis est donc *Medemia argun* (Martius) P. W. von Württemberg. Les *Hyphæne* et les *Medemia* font partie de la sous-famille des Borassinées, caractérisée de la façon suivante par Drude cité dans Gatin [4] :

« Spadice simple ou peu ramifié, avec des rameaux épais et cylindriques. Fleurs toujours dimorphes, enveloppées de bractées, les mâles disposées en groupes de 1 à 90, dans de petites fossettes des rameaux du spadice. Ovaire formé de 3 carpelles lisses, unis entre eux, dont un seul fécondé se transforme en un fruit dur; ovaire soudé avec la surface interne du raphé. Feuilles palmées, indupliquées. »

Wendland [5] subdivise les Borassinées de la façon suivante :

I. Ovaire formé par trois carpelles, fruit unicarpellé, feuilles pennatiséquées. ..... *Nipa* Thbg.

II. Ovaire de trois carpelles adhérents, fruit à trois loges, feuilles en forme d'éventail ..... *Euborassineæ*.

III. Fruit réduit à une loge, par avortement des deux autres, dont les traces restent à la base.

Albumen non ruminé ..... *Hyphæne* Gärtn.

Albumen ruminé.

[1] A. Braun, *Die Pflanzenreste des ägyptischen Museums in Berlin aus dem Nachlasse des Verfassers herausgegeben von P. Ascherson und P. Magnus* (aus der *Zeitschr. für Ethnologie*, IX Jahrgang, 1877, besonders abgedruckt), Berlin, Wiegandt, Hempel und Parey, p. II.

[2] A. Braun, *Über die im Kgl. Museum zu Berlin aufbewahrten Pflanzenreste aus altägyptischen Gräbern, Vortrag gehalten in der Sitzung der Berliner anthropologischen Gesellschaft* am 15 April 1871 (découpure avec texte identique à celui du tiré à part).

[3] V. Loret, *Flore Pharaonique*, 1re éd. (in *Ann. Soc. Bot. Lyon*, 1887), p. 16, n° 29; même ouvrage, 2e éd. (Paris, E. Leroux, 1892), p. 34, n° 37.

[4] C.-L. Gatin, *Les Palmiers*, Paris, G. Doin, 1912, p. 444 (45 gr.).

[5] H. Wendland, *Beiträge zu den Borassineen* (in *Bot. Zeitung*, 1881, p. 90).

Ruminations en forme d'aiguille ou corniculées. *Medemia* P. W. v. W.
Ruminations en forme de cannelure.. *Bismarckia* Hild. und Wendl.[1].

IV. Fruit uni-, bi-, tri-, rarement quatri-loculaire, cicatrice au sommet.
Embryon basal, dans l'angle formé par les 2 ou 3 lobes de la graine.
..... *Lodoicea* Labill.
Embryon situé au sommet.
Graine entourée d'un sillon circulaire..... *Borassus* L.
Graine non sillonnée ovoïde ou allongée renversée obovoïde.....
..... *Latania* Comm.

Les caractères généraux des *Hyphæne* sont les suivants, d'après Wendland (on donnera ensuite les quelques caractères distinctifs des *Medemia* (v. fig. A-E):

Le fruit est uniloculaire, par suite de la disparition de deux loges carpellaires: la loge restante se retourne, de telle sorte que les cicatrices se trouvent presque au fond du côté ventral (v. fig. B, 2), le fruit est la plupart du temps obovoïde, rarement arrondi ou ovoïde, le plus souvent bosselé et presque toujours marqué par une saillie plus ou moins proéminente allant de la base au sommet du côté ventral. L'épicarpe est lisse et finement ponctué (ce dernier caractère serait, d'après Wendland, l'indication d'écailles rudimentaires, comme chez les Lépidocarynées). Le mésocarpe est épais et grossièrement fibreux, plus ou moins pulpeux et reste uni par sa partie interne à l'endocarpe ligneux. L'endocarpe est plus ou moins épais, ligneux, ne comportant jamais de carène interne, mais un pore germinatif au sommet (v. fig. C). La graine a une large base; elle est entourée d'une couche spongieuse ou subéreuse et se sépare de l'endocarpe par le desséchement de cette couche, sur toute sa surface; elle a la même forme que le fruit. Le tégument brun est parcouru de fibres, qui rayonnent du hile et entourent la graine d'un réseau compliqué. L'albumen est dur, blanchâtre, toujours creux et porte au sommet la cavité embryonnaire avec l'embryon tourné vers le bas (v. fig. E, 9–10).

Le *Medemia* du Prince Wilhelm de Württemberg se distingue de l'*Hyphæne* par la forme régulière allongée de son fruit de petite taille, par un endocarpe très mince, à peine de 1 millimètre, par sa graine régulière allongée et par son albumen (v. fig. D-E) abondamment et profondément ruminé de sillons

[1] B. Stein, *Die Reichskanzlere Palme: Bismarckia nobilis Hild. und Wendl.* (in *Gartenflora*, 1886, p. 193, f. 1221).

en forme d'aiguilles ou corniculés, comme chez *Raphia* et *Calamus*, ce qui montre le voisinage de ce genre avec les Lapidocarynées.

On distingue deux espèces de *Medemia* : *M. argun* P. W. von Würt. et *M. abiadensis* Wendl., caractérisées ainsi :

M. argun P. W. von Württ. Fruit allongé, brun foncé, de 43-45 mill. de long. et 35 mill. de diamètre; graine allongée, de 35 mill. de long. et 25-27 mill. de diamètre. Chair du fruit amère, non comestible. Pays d'origine : Nubie.

M. abiadensis Wendl. Fruit allongé, brun clair, de 36-38 mill. de long. et 28-30 mill. de diamètre. Graine de 25-27 mill. de haut. et 21-23 de diamètre. Pays d'origine : le Nil Blanc (récolté par d'Arnaud).

Bentham et Hooker donnent aussi dans leur *Genera* une bonne diagnose du genre *Medemia* [1]; Engler renseigne sur son aire de dispersion [2] et [3]; Baillon l'étudie dans son *Histoire des plantes* [4].

On peut se demander pourquoi les anciens Égyptiens mettaient ces fruits dans les tombeaux. En effet, à l'heure actuelle, les *Medemia* ne sont pas cultivés, leur fruit à mésocarpe fibreux n'étant pas comestible, non plus que leur graine dont l'albumen est dur et corné; il devait en être de même autrefois. Or, on sait d'autre part que les anciens Égyptiens ne se faisaient pas faute de tricher sur leurs offrandes aux morts, et d'économiser en leur laissant comme nourriture d'outre-tombe soit des fruits sauvages, soit des noyaux, soit des reproductions en bois de fruits comestibles [5]. S'agirait-il encore là d'une manifestation de leur esprit pratique? Il paraît cependant, d'après le voyageur belge E. de Pruyssenaere, que les indigènes utilisent tout de même ce fruit après lui avoir fait subir une préparation spéciale. Ils l'enterrent durant quelque temps, ce qui fait acquérir à l'albumen une saveur analogue à celle de la noix de coco [6]. Cet usage, s'il était connu dans l'antiquité,

[1] Bentham et Hooker, *Genera plantarum*, t. III, 1884, p. 882.

[2] Engler, *Die Vegetation der Erde, IX, Die Pflanzenwelt Afrikas*, II. Bd, p. 227.

[3] Engler et Prantl, *Die natürlichen Pflanzenfamilien*, Leipzig, Engelmann, II. T., 3. Abt., p. 37.

[4] H. Baillon, *Histoire des plantes*, Paris, Hachette, t. XIII, 1894, p. 258 et 325.

[5] V. Loret et J. Poisson, *Les végétaux antiques du Musée égyptien du Louvre* (dans *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, t. XVII, 1895), p. 182 et 184 = p. 6 et 8 du tirage à part.

[6] A. Braun, *op. cit.* (cf. *supra*, p. 398, note 1), p. 12.

lave de toute suspicion les anciens Égyptiens en ce qui concerne ce fruit.

Des échantillons de *Medemia argun* Mart. existent aux musées égyptiens de Berlin, Florence, Gizeh, Londres, Paris, où MM. Loret et Poisson [1] les ont déterminés, et de Grenoble.

L'identification de ce fruit nous a été facilitée par la comparaison que nous avons pu faire entre des échantillons anciens et des échantillons modernes, provenant des collections du Muséum d'Histoire naturelle de Paris, que M. le Professeur Gagnepain a eu la grande amabilité de nous communiquer. La conservation admirable des échantillons nous est apparue plus frappante encore du fait que les échantillons de Grenoble et ceux du Muséum étaient dans le même état de conservation; ceux de Grenoble étaient cependant plus crevassés, ce qui permet de penser que la dessiccation accentue d'autant plus la rétraction de l'épicarpe qu'elle est plus prolongée.

II. — *JUNIPERUS MACROCARPA* S. ET S.

Jusqu'ici la plupart des baies de Genièvre provenant de l'ancienne Égypte, exposées dans les musées, soit à Berlin, soit à Paris, et trouvées à Thèbes, ont été identifiées avec le *Juniperus phœnicea* L., à l'exception des galbules de *Juniperus drupacea* déterminés tout récemment par le Professeur O. Mattirolo parmi les végétaux trouvés par Schiaparelli dans la tombe de l'architecte Khâ à Thèbes [2]. Schweinfurth, dans des notes inédites adressées à M. Loret à propos de la deuxième édition de sa *Flore Pharaonique*, émet l'opinion que cette question n'a pas été étudiée d'assez près et suggère que les fruits attribués à *Juniperus phœnicea* devraient plutôt être attribués à *J. oxycedrus* L. var. *macrocarpa* S. et S. Nous avons trouvé plusieurs raisons en faveur de cette opinion, et les fruits que nous avions à déterminer répondent bien à la suggestion de Schweinfurth.

Tout d'abord, ces baies renfermant deux graines (v. fig. II-1), nous pouvions éliminer toutes les espèces comportant plus de deux graines, telles que

[1] V. Loret et J. Poisson, *op. cit.*, p. 6 du tirage à part.

[2] O. Mattirolo, *I vegetali scoperti nella Tomba dell'architetto Khâ e di sua moglie Miriì nella Necropoli di Tebe, dalla Missione Archeologica italiana diretta dal Senatore E. Schiaparelli*, *Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino*, vol. LXI, 1926, p. 551.

J. excelsa et *J. phœnicea*; *J. drupacea* était aussi à écarter, car ses baies ne comportent qu'une graine provenant de la soudure des trois graines primitives et leur taille est deux fois plus grande que celle de nos échantillons. Enfin ce ne pouvait être ni *J. fœtidissima*, qui d'après Engler [1], est plus petit, ni *J. oxycedrus*, car dans ce dernier cas les baies sont également plus petites et rouges. Il reste *J. oxycedrus* L. var. *macrocarpa* S. et S., dont la description par Post [2] correspond à nos échantillons, sauf en ce qui concerne les dimensions. Nos baies sont plus petites, mais il faut tenir compte de la dessiccation qui les a certainement rétractées et réduites.

Des raisons d'ordre géographique peuvent aussi nous faire pencher en faveur de *J. macrocarpa* S. et S. En effet, *J. phœnicea* L. auquel on avait jusqu'alors attribué tous les fruits de genévrier trouvés dans les tombes, est, d'après Post, localisé dans le Ouadi el Arabah et sur les flancs et le sommet du Mont Hor, c'est-à-dire à l'intérieur des terres, au milieu d'une région désertique; on ne s'explique pas très bien pourquoi les anciens Égyptiens auraient eu des rapports avec ces régions désolées. Au contraire, *J. macrocarpa* croît sur la côte syrienne et dans la zone inférieure du Liban; or on sait que le commerce entre les Égyptiens et les Phéniciens par la région de Byblos était très actif; il semble donc plus logique d'admettre que les *Juniperus* des anciens Égyptiens appartiennent à l'espèce *macrocarpa*. D'après M. Loret [3], les baies de genièvre étaient employées en médecine et en parfumerie. Ainsi s'explique leur présence dans les tombeaux [4].

III. — *PHŒNIX DACTYLIFERA* L., VAR.[1],

Les trois échantillons de dattes (v. fig. J-Q) que nous avions à déterminer diffèrent nettement des dattes comestibles actuelles. Notre attention étant éveillée, nous avons comparé une des graines anciennes avec les espèces actuelles

[1] A. Engler, *Die natürl. Pflanzenfamilien*, 2. Auflage, XII. Band, 1926, S. 400.

[2] G. E. Post, *Flora of Syria, Palestine and Sinai, from the Taurus to Ras Mohammad and from the Mediterranean Sea to the Syrian Desert*, Beirut, Syria, in-8°, s. d. (vers 1884), p. 748.

[3] V. Loret, *op. cit.*, p. 19, n° 89. *Idem*, 2e éd. (Paris, E. Leroux, 1892), p. 41, n° 51.

[4] V. Loret et J. Poisson, *op. cit.*, p. 10 du tirage à part.

entre lesquelles nous pouvions hésiter. Nous avons pu nous les procurer dans le vaste herbier du Prince Roland Bonaparte, qui dépend actuellement du service de Botanique de la Faculté des Sciences de Lyon. La graine ancienne (v. fig. P) diffère de la graine du *Phœnix dactylifera* type (v. fig. Q) par ses extrémités arrondies et son sillon bien marqué; la graine actuelle se termine au contraire en pointe et possède un sillon à bords confluents. *Ph. canariensis* Lodd. (v. fig. N) a lui aussi un sillon bien marqué et les extrémités arrondies; mais sa forme est nettement globuleuse; les graines de *Ph. reclinata* Jacq. (v. fig. M), de même type, diffèrent par leurs dimensions; elles sont en effet à peu près deux fois plus petites. Nous avons eu également entre les mains des graines de *Ph. dactylifera* L. (v. fig. O) d'un type très différent des graines provenant de plantes cultivées dans les oasis sahariennes. Ces graines, arrondies, à sillon bien marqué, étaient moins allongées que les échantillons anciens. Ceux-ci étaient de taille intermédiaire entre les deux types de graines de *Ph. dactylifera* L.

MM. Loret et Poisson avaient déjà étudié au Musée Égyptien du Louvre des dattes présentant ces caractères, et, sans les identifier, ils avaient émis à leur sujet les hypothèses suivantes : «Les dattes de Florence et celles du Louvre appartiennent soit à quelque espèce à fruit non comestible (*P. reclinata*, *P. sylvestris* ou *canariensis*), soit à la forme sauvage de *P. dactylifera*, forme que l'on trouve encore en Afrique à l'état sporadique, soit peut-être à une espèce primitive, aujourd'hui disparue, qui aurait donné, à force de culture, naissance au *P. dactylifera* moderne[1]».

Il nous semble que les dattes du Musée de Grenoble doivent être soit des formes sauvages, soit des fruits de plantes cultivées dans des conditions plus ou moins défavorables, ainsi qu'il ressort de leur comparaison avec des dattes acclimatées en Espagne ou en France. L'échantillon ancien est semblable aux noyaux de ces dattes; il est seulement un peu moins allongé.

En ce qui concerne l'identification de l'espèce primitive d'où proviendrait le *P. dactylifera* L., les opinions sont toujours très variées : alors que, d'après Schweinfurth et Hartmann[2], la forme originelle du Palmier dattier serait

[1] V. Loret et J. Poisson, *op. cit.*, p. 7 et 8 du tirage à part.

[2] G. Schweinfurth, *Ægyptens auswärtige Beziehungen hinsichtlich der Kulturgewächse*, in *Verhandl. der Berliner Gesellsch. für Anthropol.*, 1891, p. 656 et 669.

P. reclinata, qui se trouve dans l'Afrique méridionale, pour Engler[1] [2], *P. abyssinica* Drude aurait joué ce rôle. Pour Cosson[3], le dattier est originaire de la partie de l'Afrique à laquelle les Canaries étaient sans doute rattachées, avant la submersion de la portion du continent dont ces îles sont les vestiges. Enfin, d'après Nicholson[4], le *P. sylvestris* Roxb. ou *Wild date palm* des Anglais, représenterait le type primitif du dattier cultivé; mais ce dattier, qui, d'après de Candolle[5], résulterait d'une naturalisation peu ancienne dans un sol défavorable, ne pousse qu'aux Indes Orientales, et l'on ne s'expliquerait pas bien que les anciens Égyptiens l'aient connu.

IV. — FRAGMENTS DE PAIN DE DATTES.

La comparaison entre la poussière obtenue en grattant ces fragments et une coupe faite dans le péricarpe d'une datte actuelle, nous a permis de retrouver et de situer ces premiers éléments. Le péricarpe de datte (v. fig. R) se compose d'un épiderme, puis d'une certaine épaisseur de cellules parenchymateuses dans laquelle est plongée une couche de fibres à parois épaisses et canaliculées; une deuxième couche analogue est séparée de la première par des cellules à parois minces dont la cavité est remplie par des lames brunes d'une substance que nous n'avons pu identifier. Dans les poussières nous avons trouvé de nombreuses fibres (v. fig. U), des lames brunes (v. fig. S) et des fragments d'épiderme (v. fig. T) semblables aux parties correspondantes de la coupe de datte actuelle.

Nous pouvons penser que ces éléments épars dans les poussières forment, dans les écailles agglomérées des fragments, une structure continue, comme dans le péricarpe actuel de datte et que nous sommes en présence de dattes réduites en lamelles, ou de déchets, pilés de façon à former des gâteaux.

[1] Engler et Prantl, *op. cit.*, II. T., 3. Abt., p. 28.

[2] A. Engler, *Die Vegetation der Erde*, IX, *Die Pflanzenwelt Afrikas*, II. Bd, p. 223.

[3] P. Constantin, *Le Monde des Plantes*, Paris, Baillière, p. 626.

[4] G. Nicholson et S. Mottet, *Dictionnaire pratique d'Horticulture*, Paris, Doin, 1896-1897, p. 70.

[5] A. de Candolle, *L'origine des plantes cultivées*, Paris, Baillière, 1883, p. 240.

comme en font encore les Égyptiens et les Arabes de notre Afrique du Nord : ils dessèchent les fruits des variétés non sucrées, les aplatissent, et en forment une sorte de pain, qui est utilisé par les caravanes.

Les inscriptions égyptiennes avaient appris déjà l'existence de ces gâteaux dans les tombeaux, mais ils n'avaient pas encore été retrouvés ou identifiés.

En résumé, les fruits, provenant de tombes de l'ancienne Égypte, dont la détermination nous avait été confiée par le Musée de Grenoble, comprennent :

Trois fruits de *Medemia argun* (Martius) P. W. von Württemberg;

Quatre baies de *Juniperus macrocarpa* S. et S.;

Trois dattes, provenant d'une variété non identifiée de *Phœnix dactylifera* L.;

Deux fragments de pain de dattes.

Le *Medemia argun* est une Borassinée, rare, par suite de son étroite localisation actuelle en Nubie; cet arbre semble avoir été acclimaté autrefois en Égypte; la présence de ses fruits dans les tombeaux anciens s'explique par une préparation spéciale que leur font subir les indigènes en vue de les rendre comestibles.

On avait toujours jusqu'ici attribué à *Juniperus phœnicea* L. les baies de genièvre des anciens tombeaux. Les échantillons que nous avons étudiés ont plus de caractères communs avec *Juniperus macrocarpa* et cette détermination est mieux justifiée au point de vue géographique, le *macrocarpa* croissant sur la côte syrienne, alors que le *phœnicea* est localisé au milieu d'une région désertique de l'intérieur.

Les dattes présentaient un type différent des dattes comestibles actuelles; diverses hypothèses sont émises à ce sujet.

Enfin, nous avons pu, pour la première fois, identifier des pains de dattes, qui n'étaient connus jusqu'alors dans les tombes que par les inscriptions.

Marie-Antoinette Beauverie.

Lyon, 27 mai 1930.

DIE *BOYAH* VON ALEXANDREIA

VON

W. SCHUBART.

M. Norsa und G. Vitelli haben im *Bulletin de la Société Archéologique d'Alexandrie*, n° 25, mit dankenswerter Schnelligkeit einen neuen Papyrustext herausgegeben, der die viel behandelte Frage, wann Alexandreia eine Bulē gehabt und wann es sie verloren habe, wieder etwas weiter führt. Sie nennen den Papyrus »Resoconto di una πρεσβεία di Alessandrini ad Augusto«, und in der Tat haben wir den Schluss eines amtlichen Gesandtschaftsberichtes vor uns. Darin ist ausführlich von der Bulē die Rede; dass man weder an Naukratis noch an Ptolemais denken dürfe, bemerken richtig die Herausgeber. Sie nehmen aber Anstoss daran, dass hier die Bulē der Alexandriner erscheine; dazu stimme weder die bekannte Stelle aus Cassius Dio[1] noch der Brief des Claudius an die Alexandriner[2], der zuletzt die Aufmerksamkeit auch auf die Ptolemäerzeit gelenkt hat. Bei näherer Prüfung des neuen Papyrus bin ich zu einer etwas abweichenden Auffassung gelangt, die ich nicht vortragen kann, ohne den Text beständig vor den Augen des Lesers zu wissen; daher drucke ich ihn ab und mache dabei meine Ergänzungen und sonstigen Vorschläge kenntlich, die freilich ohne Kenntnis des Originals der letzten Sicherheit entbehren müssen.

$\overline{\mu}$ $\overline{\kappa\beta}$

ἀναγκαῖον ἐπὶ ποσόν εἰπεῖν. ζημι γάρ ταύτην φρ[ο]ντιεῖν, ἵνα
μή τι τῶν μελλόντων τινὲς λαογραφῖσθαι τοῖς κατ' ἔτος ἐφήβοις
συνεγγραφόμενοι ἐπὶ τὴν δημοσίαν τ..[.....] πρόσοδον

[1] Cassius Dio, 51,17.

[2] H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt*, I (P. 1912) London 1924. Dazu viele Aufsätze und Besprechungen, die ich z. T. im Gnomon I 1 (1925) 24 Anm. 1 angeführt habe; vgl auch *Bull. Arch. Alex.*, 21,118. *Klio*, XX, 89 ff. (Laqueur).

ἐλάσσωσι καὶ τὸ π(ο)λείτευμα τῶν Ἀλεξανδρείων ἀ[κ]ήρατον ὑπάρχον ἄθρεπῖοι καὶ ἀνάγωγοι γεγονότες ἄνθρωποι μολύνωσι, εἰ δέ τις καταβαρβαροῖτο παρὰ λόγον πραττόμενος ἢ ὑπὸ ἰδί[ο]υ λόγου ἢ τινος πράκτορος ἀνθρώπους διασείοντος, συνερχομένη ἡ βουλὴ πρὸς τὸν σὸν ἐπίτροπον συνεπισχύῃ τοῖς ἀσθ[ε]νοῦσι καὶ μὴ δι' ἐρημίαν βοηθείας τὰ σοὶ τηρῖσθαι δυνάμενα ὑπὸ τῶν τυχόντων ἀνθρώπων διαφορηθῆ. ἔτι δέ, εἰ δέοιτο πρεσβείαν πρός σε πέμπειν, αὕτη προχειρήζηται τοὺς ἐπιτηδείους καὶ [μήτε ἄσε-] μνός τις ἐκπορεύσηται (μήτε . . . . . τος τις) μήτε ε[ὔθετός τις] ὢν φεύγῃ τὴν τῆς πατρίδος ὑπηρεσίαν, ἀξιοῦμ[εν κελεῦσαι] τὴν βουλὴν κατ' ἐνιαυτὸν γείν[εσθα]ι καὶ με[τ' ἐνιαυτὸν τὰς] εὐθύνας διδόναι τῶν διαπεπρα[γμένων καὶ ἀναγράψαι?] τὸν γραμματέα τῆς βουλῆς καλὸν[τὸν] προσωριζόμενον χρόνον, ἐ[γγράφεσθαι δὲ τῇι κατ' ἐνιαυτὸν] διδομένῃι τὸν χρόνον τοῦτο[ν . . .

γείνεται τῶν νόμων, δέσπο[τα . . .

Καῖσαρ εἶπεν . [. . .

περὶ τούτων διαλήμψο[μαι . . .

εἰς Ἀλεξάνδρε[ιαν . . .

1. so in der ed(itio), ohne Erklärung. — 4. ed : vielleicht τρα[πεζαν], wenig wahrscheinlich. Bedeutet πρόσοδον Einkünfte, so könnte man vermuten : ἐπὶ τὴν δημοσίαν τ[ῆς πόλεως] πρ; aber vielleicht ist »Zutritt« gemeint. — 5. ed. ἐλασσώσι; l. ἐλάσσωσι Sch. — l. Ἀλεξανδρέων. — ἀκήρατον ed. — 11. ed. verbessert richtig διαφορηθῆ. — 12. l. προχειρίζηται ed. — Ende [μήτε γυ]-μνός τις ed; μήτε ἀσε]μνός Sch, vgl 13. — 13. Klammer vom Schreiber gesetzt. ed : ursprünglich μήτε ασ . . . . . verb. in εὐθετος. Oder ist hier εὔσεμνος gemeint? — 14. Ende : κελεῦσαι oder drgl, Sch. — 15. Ende erg. Sch. — 16. Ende : καὶ ἀναγράψαι Sch. — 18. ed. l. προσοριζόμενον. — Ende erg. Sch. — 22. ed. vermutet : περὶ τούτων διαλήμψο[μαι, ἐπειδὰν πρῶτον] εἰς Ἀλεξάνδρε[ιαν ἐπανέλθω].

Der Wortführer einer alexandrinischen Gesandtschaft spricht vor einem Caesar und setzt ihm auseinander, was die Bulē leisten würde, wenn sie vorhanden wäre. Ob er vorher schon andre Gründe geltend gemacht hat, können wir nicht erraten. Jedenfalls führt er jetzt drei Dinge an : erstens, eine Bulē würde darauf bedacht sein, dass nicht Leute, die unter die λαογραφία

gehörten, unter die Ephebenjahrgänge eingeschrieben würden, sich auf die δημοσία[ ] πρόσοδος stürzten und, als unerzogene und zuchtlose Menschen, die reine Ἀλεξανδρέων πολιτεία schändeten. Die Ephebie bedeutete, wenn nicht rechtlich, so tatsächlich, den Zugang zum Bürgerrecht; daher suchten Unbefugte sich einzudrängen und auf diese Weise die πολιτεία zu gewinnen, die damals als Voraussetzung des Römischen Bürgerrechts besonders hoch im Werte stand. Dies alles zeigt klar der Brief des Claudius 53 ff. vgl 92/3. Ob in unserem Texte allgemein Aegypter oder Kinder von Bürgern und Sklavinnen oder Juden gemeint sind oder alle miteinander, mag offen bleiben; es ist hier nicht am Platze, darauf einzugehen. Das πολίτευμα der Alexandriner ist die Bürgergemeinde, das liegt auf der Hand. Schwierig bleibt noch die δημοσία τ. .[ ]πρόσοδος. Es hätte einen Sinn zu sagen, die Erschleicher der Ephebie würden sich auf die Stadteinnahmen stürzen, ἐπὶ τὴν δημοσίαν τ[ῆς πόλεως] πρόσοδον, obgleich gerade hier nicht von der Finanzwirtschaft, sondern von der Reinheit der Bürgergemeinde die Rede ist. Aber ἐλάσωσι legt den Gedanken an die Bedeutung »Zutritt« oder Aehnliches näher, und da πρόσοδος geradezu für den Zutritt zu den Göttern, d. h. für die Festprozession gebraucht wird, schlage ich versuchend vor ἐπὶ τὴν δημοσίαν τ[ῶν θεῶν] πρόσοδον und meine damit städtische Kulte. Woran man zunächst denkt: ἐπὶ τὴν δημοσίαν τ[ῶν ἀγώνων] πρόσοδον, hat die Länge der Ergänzung gegen sich und noch mehr die Beziehung von δημοσίαν zu πρόσοδον; es müsste heissen ἐπὶ τὴν τῶν δημοσίων ἀγώνων πρόσοδον.

Zweitens, fährt der Sprecher fort, würde die Bulē den Kampf des kaiserlichen Statthalters gegen jede Art der Steuererpressung unterstützen und damit auch den Vorteil der kaiserlichen Kasse fördern. Der Satzbau ist hier und beim dritten Gliede insofern etwas lose, als die Konjunktive sämtlich von θροντιεῖν ἵνα in Zeile 2 regiert werden, der Verfasser aber als Subjekt ruhig βουλή einschaltet; im übrigen kann weder der Bau noch der Sinn dieser Sätze, die der gesprochenen Rede gemäss sind, zweifelhaft sein. Zum Inhalte verweise ich auf den Erlass des Tiberius Julius Alexander, Or. Gr. II 669, denn dieser beschäftigt sich zum grossen Teile gerade mit solchen Uebergriffen der Steuerbeamten, der Sykophanten im Dienste des Idios Logos[1] usw. Der

[1] *Or. Gr.*, II 669 § 9, handelt vom Idios Logos. Dazu drei Vorschläge für den Text: Zeile 76 τούτου muss bedeuten ταὐτοῦ, wenn nicht gar so zu lesen ist. Zeile 85: die Er-

Ausdruck καταβαρβαροῖτο bedeutet, wie ich glaube, mehr als ein farbloses »barbarisch behandeln«, nämlich »zum Barbaren machen«, d. h. den alexandrinischen Bürger durch Eintreibung von Unterthanensteuern, z. B. der Kopfsteuer, als einen Barbaren, einen Aegypter, behandeln und in den »Barbarenstand« hinabdrücken. Man sieht an diesem Worte, wie lebhaft die Alexandriner sich als Hellenen fühlten gegenüber den Barbaren, Aegyptern, Juden oder was sonst in der Stadt hauste.

Drittens: wenn eine Gesandtschaft an den Caesar abzuordnen sei, würde eine Bulē für geeignete d. h. anständige Vertreter sorgen. Augenscheinlich war ein unangenehmer Zwischenfall vorgekommen: der Caesar hatte sich über das Auftreten alexandrinischer Gesandter geärgert und wohl auch sein Missfallen geäussert. Wir brauchen nur an die Alexandrinischen Märtyrerakten zu denken, um zu wissen, welchen Ton Gymnasiarchen vor dem Throne anzuschlagen liebten. Diese Gründe, die uns auf den ersten Blick etwas befremden, sind doch geschickt berechnet auf den Mann, auf den sie wirken sollen: Reinheit des alexandrinischen Bürgerrechts, das heisst eine Schutzwehr vor der civitas Romana; Hilfe gegen Steuererpressung, das heisst Dienst am wahren Nutzen des Kaisers und Dienst an der Gerechtigkeit, die er verwirklichen will; Anstand der Gesandten, das bedeutet Ehrerbietung vor dem Kaiser und ein gutes Verhältnis zu ihm.

Der Schlusssatz, mit ἀξιοῦμεν beginnend, ist so gebaut, als ginge die Aufzählung der Gründe in einem ἐπεί-Satze voraus, dem Sinne nach mit Recht. Die Abordnung als Ganzes, nicht mehr der Sprecher allein, bittet in kurzen Worten, der Stadt den Rat, die Bulē, zu bewilligen; sie soll jährlich erneuert werden, ob durch Wahl wird nicht gesagt; sie soll jährlich Rechenschaft ablegen und ihr Grammateus soll vermutlich in irgend einer Weise die Rechenschaftsberichte buchen und veröffentlichen. Anfänglich glaubte ich aus 16 ff heraus lesen zu dürfen, dass der Grammateus gewählt, erlost oder eingesetzt würde für eine »bestimmte« Zeit; aber ich komme damit nicht durch; sicher scheint nur, dass diese Zeit in den jährlichen Rechenschaftsbericht

günzung [ἐπί] zerstört den Sinn: »ich werde anordnen, den Gnomon des Idios Logos herzustellen wegen der Neuerungen, die im Widerspruche mit den Kaiserlichen Gnadenerlassen eingeführt worden sind«; ergänze also [διά] τὰ καινοποιηθέντα. Zeile 85 ergänze nach προγράφω: [καθὼς καὶ μέχρι τούτου τοῖς ἐπ]ετχθέντας κ.τ.λ.

eingetragen werden soll. Also muss es wohl die Amtszeit der Bulē sein[1].

Darauf hat der Caesar geantwortet, er werde sich's überlegen; seine Ueberlegung hat aber zu nichts geführt, denn Alexandreia hat in der Kaiserzeit keine Bulē gehabt. Ich erinnere an den Brief des Claudius; auch er will die Ansicht des Statthalters Aemilius Rectus über dieselbe Frage einholen. Die Ergänzung der Herausgeber beruht auf ihrer Annahme, der Caesar sei Octavian, und die Abordnung habe ihn noch vor seiner Abreise aus Aegypten erreicht. Aber der Wortlaut, soweit wir ihn haben, sagt nichts davon, und das letzte *εἰς Ἀλεξάνδρειαν* kann auch heissen, er werde seine Antwort dorthin schicken.

War es wirklich Octavian? Die Herausgeber berufen sich auf die Schrift; aber ohne ihr Urteil anzuzweifeln, scheint es mir doch gewagt, so genau zu bestimmen; ich wenigstens würde in allen Fällen, die ich kenne, einen weiteren Spielraum lassen. Wo Claudius in seinem Briefe auf die Frage der Bulē zu sprechen kommt, sagt er: «dass ihr sie unter den Kaisern vor mir nicht hattet, wisst ihr genau». Er, der in allem sich den Augustus zum Vorbild nahm, hätte doch wohl darauf hingedeutet, wenn unter diesem die Sache schon einmal verhandelt und entschieden worden wäre. Deshalb, meine ich, dürfen wir bis auf Weiteres immerhin für möglich halten, dass auch der Caesar des neuen Papyrus Claudius sei, und dass dieser Text den Gesandtschaftsbericht des Balbillus und seiner Genossen darstelle, denn einen solchen müssen sie erstattet haben. Der mündliche Bescheid des Kaisers würde sich mit einer darauf folgenden schriftlichen Antwort durchaus vertragen. Wilckens Darlegung im Archiv für Papyrusforschung 9, 253 ff kann ich mich nicht

[1] Der *χρόνος προσοριζόμενος* kann die «bestimmte» Zeit sein, aber auch eine «hinzubegrenzte» Zeit, eine «Zusatzzeit». Man muss damit rechnen, dass auch etwas ganz anderes gemeint und zu ergänzen sei, als ich oben annehme. Aristoteles Ath. pol. 43, 4 (Teubner-Ausgabe) sagt von der jeweilig die Prytanie führenden Phyle: *προγράφουσι δὲ καὶ τὰς ἐκκλησίας οὗτον μίαν μὲν κυρίαν, ἐν ᾗ δεῖ τὰς ἀρχὰς ἐπιχειροτονεῖν, εἰ δοκοῦσι καλῶς ἄρχειν.* Sollte in unserem Texte von dieser Amtsbestätigung die Rede sein? etwa 14 ff: *καὶ ἐπιχειροτονεῖν] τὸν γραμματέα τῆς βουλῆς κἀλὸν [γεγονότα πρὸς τὸν] προσοριζόμενον χρόνον?* Über den *γραμματεὺς τῆς βουλῆς* im Allgemeinen vgl. Aristoteles Ath. pol. 54, 3, abgesehen von zahllosen Inschriften. Endlich eine dritte Möglichkeit: der Brief des Claudius 69 ff lobt die Alexandriner, weil sie die Amtszeit der Stadtbeamten auf drei Jahre angesetzt hätten; ist unser *προσοριζόμενος χρόνος* etwa dieser *τριετὴς χρόνος*?

anschliessen. Vor allem müsste der Text des Papyrus noch genauer untersucht werden.

Noch müssen wir einen Blick auf die viel behandelte Stelle des Cassius Dio 51.17 werfen, der Mommsen und soweit ich sehe alle Folgenden entnehmen, Augustus habe den Alexandrinern die Bule entzogen. Nur P. Jouguet[1] macht mit Recht darauf aufmerksam, dass eigentlich von »Nehmen« nichts dastehe; ἐκέλευσεν passe auch dann, wenn Octavian nur den bestehenden Zustand bestätigte, natürlich durch ein Edikt, das vielleicht durch ein Gesuch der Alexandriner hervorgerufen wurde. Diese Auffasung würde durch unseren neuen Papyrus schön bekräftigt werden und ebenso mit dem Ergebnis des Claudius-Briefes, dass die Stadt wahrscheinlich schon unter den Ptolemäern die Bulē verlor, überein stimmen.

Aber auch so komme ich über Bedenken nicht hinweg, die mir schon vor langer Zeit gegen die übliche Deutung der Stelle aufgestiegen sind. Um sie zu begründen, muss ich den ganzen Abschnitt hierher setzen.

ἐκ δὲ τούτου τήν τε Αἴγυπτον ὑποτελῆ ἐποίησε καὶ τῷ Γάλλῳ τῷ Κορνηλίῳ ἐπέτρεψεν· πρός τε γὰρ τὸ πολύανδρον καὶ τῶν πόλεων καὶ τῆς χώρας καὶ πρὸς τὸ ῥᾴδιον τό τε κοῦφον τῶν τρόπων αὐτῶν τήν τε σιτοπομπίαν καὶ τὰ χρήματα οὐδενὶ βουλευτῇ οὐχ ὅπως ἐγχειρίσαι αὐτὴν ἐτόλμησεν, ἀλλ' οὐδ' ἐνεπιδημεῖν αὐτῇ ἐξουσίαν ἔδωκεν, ἂν μή τινι αὐτὸς ὀνομασθῇ συγχωρήσῃ. οὐ μέντοι οὐδ' ἐκείνοις βουλεύειν ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐφῆκεν, ἀλλὰ τοῖς μὲν ἄλλοις ὡς ἑκάστοις τοῖς δ' Ἀλεξανδρεῦσιν ἄνευ βουλευτῶν πολιτεύεσθαι ἐκέλευσεν· τοσαύτην σπου νεωτεροποιίαν αὐτῶν κατέγνω. καὶ σφῶν οὕτω τότε ταχθέντων τὰ μὲν ἄλλα καὶ νῦν ἰσχυρῶς φυλάσσεται, βουλεύουσι δὲ δὴ καὶ ἐν τῇ Ἀλεξανδρείᾳ ἐπὶ Σεουήρου αὐτοκράτορος ἀρξάμενοι, καὶ ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐπ' Ἀντωνίνου τοῦ υἱέος αὐτοῦ πρῶτον ἐς τὴν γερουσίαν ἐσγραφέντες.

Dio spricht von der Ordnung Aegyptens und von den besonderen Massnahmen des Augustus im Hinblick auf die besondere Wichtigkeit aber auch Schwierigkeit dieser Provinz: er vertraute sie keinem Senator an, ja er gestattete

[1] P. Jouguet, *Les βουλαί égyptiennes à la fin du IIIe siècle après J.-C.* (*Revue égyptologique*, nouvelle série, t. I (1919), fasc. 1-2, 50 ff).

Senatoren den Aufenthalt nur mit persönlicher Erlaubnis[1]. Dieser Beschränkung der Senatoren entspricht eine Beschränkung der Aegypter: sie dürfen nicht Senatoren in Rom sein. Wir wissen, dass schon ziemlich früh römische Bürger aus Gallien und dann auch aus anderen Provinzen Senatoren werden konnten und wurden[2]. Die Aegypter werden also schlechter gestellt, und durch die Worte ἀλλὰ τοῖς μὲν ἄλλοις bis κατέγνω wird dies näher erläutert: die übrigen liess er, jeden auf seine Weise[3], die Alexandriner aber ohne Buleuten ihr politisches Leben führen. Wer unbefangen an diesen Satz heran geht, kann wohl nicht verkennen, dass er sprachlich und dem Sinne nach den vorhergehenden, οὐ μέντοι bis ἔφῆκεν fortsetzt; dann muss aber hier ein Buleut dasselbe sein wie vorher, nämlich ein römischer Senator. Man wende nicht ein, hier tauchten auf einmal Alexandriner auf, während man vorher nur Αἴγυπτος, πόλεις und χώρα lese: erstens vertreten die Alexandriner sehr häufig die Provinzialen Aegyptens überhaupt, wie ja auch an unsrer Stelle die Beziehung auf das vorausgehende ἐκείνοις, nämlich die Aegypter im Ganzen, sich von selbst ergiebt; zweitens aber hat Dio durchaus Recht, wenn er die Alexandriner im eigentlichen Sinne meint, denn nur sie können römische Bürger werden und deshalb nur sie für den Senatorenstand überhaupt in Betracht kommen. Nichts nötigt uns, an die Bulē von Alexandreia zu denken, die vielmehr hier sehr ungehörig in einen ganz anderen Gedanken hineingezwungen werden müsste. Um ihrer νεωτεροποιία willen hat Augustus den Alexandrinern die Möglichkeit versagt, zum Senatorenstande aufzusteigen; das ist in sich klar und schliesst sich glatt an alles Vorhergehende an.

Diese Ordnung der ägyptischen oder alexandrinischen Verhältnisse — das macht keinen Unterschied — sei noch immer in Kraft, bezeugt Dio für seine

[1] Vgl Tacitus, *Ann.*, II, 59. — M. A. Levi, *L'esclusione dei senatori Romani dall'Egitto Augusteo* (*Aegyptus*, V, 331 ff) ergiebt für die Dio-Stelle nichts.

[2] Sueton, *Vespas.*, 9. Tacitus, *Ann.*, 3, 55. Mommsen, *Staatsrecht*, III, 870, vgl auch I 490.

[3] ἀλλὰ τοῖς μὲν ἄλλοις ὡς ἑκάστοις deutet Jouguet, *l. c.*: «des mesures propres à chacune réglèrent le statut municipal des autres villes d'Égypte». Aber wir wissen nichts davon, dass Augustus dergleichen getan habe; die Gaue und die Dörfer mit Einschluss der Metropolen wurden alle gleich regiert. Die Stelle wird klar, wenn man versteht: die übrigen Provinzen des Reichs liess er politisch leben wie es für jede, hier so, dort so, bestimmt wurde, nämlich mit oder ohne Möglichkeit des Zutritts zum Senat.

eigne Zeit; mit einer Ausnahme. Und hier stossen wir auf die wirkliche Schwierigkeit in den Worten βουλεύουσι δὲ δὴ bis ἀρξάμενοι.

Das schien deutlich von der alexandrinischen Bulē zu gelten; dazu stimmte Spartians Zeugnis, Severus habe den Alexandrinern das Bulentenrecht gegeben[1], und die Papyri brachten die Bestätigung, denn sie lehrten, dass im Jahre 200 Severus den ägyptischen Metropolen die Bulē verlieh. Ist aber hier bei Dio die alexandrinische Bulē gemeint, dann muss man auch an der vorher besprochenen Stelle an sie glauben, trotz allem was dagegen spricht.

Die strittigen Worte bilden nur den ersten Teil eines Satzes und sind mit dem zweiten so eng verknüpft, dass das Prädikat βουλεύουσι für beide gilt. Der zweite Satzteil handelt vom Eintritt alexandrinischer Bürger in den römischen Senat; die erste Einschreibung, sagt Dio, sei unter Caracalla geschehen, und an andrer Stelle nennt er Koiranos als den ersten römischen Senator ägyptischer d. h. alexandrinischer Herkunft[2]. Darf man nun Dio zutrauen, darf man es überhaupt für möglich halten, dass βουλεύειν im ersten Satzteile heisse »alexandrinischer Bulent sein« und im zweiten »römischer Senator sein?« Der Einwand, das griechische Wort bezeichne eben beides, insofern als für den Griechen eine hellenische Bulē mit dem römischen Senat durch denselben Grundbegriff verbunden sei, schlägt hier nicht durch, denn der römische Beamte Dio konnte nicht im Unklaren darüber sein, dass der römische Senat etwas ganz anderes war als die Bulē von Alexandreia. Noch eins: die beiden Satzteile entsprechen einander im Bau: ἐν τῇ Ἀλεξανδρείᾳ — ἐν τῇ Ῥώμῃ, ἐπὶ Σεουήρου — ἐπ' Ἀντωνίνου, ἀρξάμενοι — εἰς τὴν γερουσίαν ἐσγραφέντες; das heisst: der Einschreibung in den Senat in Rom steht gegenüber der Anfang in Alexandreia. Und wenn nun diese beiden Participia dasselbe Prädikat βουλεύουσι näher bestimmen, so sehe ich wirklich nur einen Weg: das βουλεύειν beginnt in Alexandreia unter Severus und vollendet sich in Rom unter Caracalla; Alexandriner werden zuerst unter Severus

[1] Spartian, *Vita Severi* 17: deinde Alexandrinis ius bulentarum dedit, qui sine publico consilio ita ut sub regibus ante vivebant, uno iudice contenti, quem Caesar dedisset.

[2] Cassius Dio (Xiphilinus), 76, 5 ἐς τὴν γερουσίαν πρῶτος Αἰγυπτίων κατελέχθη καὶ ὑπάτευσε μηδεμίαν ἄλλην ἀρχὴν προσρέξας. — Die constitutio Anton. spielt hierbei keine Rolle.

zum Senatorenstande zugelassen[1] und zuerst unter Caracalla wirklich in den Senat aufgenommen, eben der schon erwähnte Koiranos. Von der alexandrinischen Bulē ist auch hier nicht die Rede, aber Spartians Angabe ergänzt das Bild: derselbe Severus erlaubt den Alexandrinern die Bulē und lässt sie zum Senatorenstande zu; sicherlich hängen beide Massnahmen innerlich zusammen. Dios seltsamer und auf den ersten Blick schillernder Ausdruck erklärt sich aus dem Bau des Schlusssatzes.

Wenn ich recht sehe, berührt der ganze Abschnitt die alexandrinische Stadtverfassung überhaupt nicht; sie war wirklich nicht entscheidend wichtig, als Augustus die Verhältnisse Aegyptens ordnete. Ihm kam es allein darauf an, jede Beziehung dieser Provinz zum Senat aus den bekannten Gründen abzuschneiden; deshalb stellte er an die Spitze einen eques Romanus, deshalb verbot er den Senatoren, Aegypten zu betreten, deshalb liess er keinen Alexandriner zum Ordo Senatorius zu. So blieb es, bis Severus und Caracalla die dritte Bestimmung in zwei Stufen aufhoben. Dio hat klar und zusammenhängend Aegyptens Stellung zum Reiche dargestellt, ohne innere ägyptische Verhältnisse zu berühren; sprachlich komme ich zu demselben Ergebnis. Damit scheidet diese Stelle aus den Zeugnissen für die alexandrinische Bulē aus und kommt auch für den neuen Papyrus nicht mehr in Frage.

W. Schubart.

[1] Ein Beispiel kann ich nicht nachweisen; aber wir wissen, dass die senatorischen *ornamenta* das Recht auf einen Sitz im Senat nicht einschliessen; Mommsen, *Staatsrecht*, I, 457, vgl auch III 903 ff.

À PROPOS
DE QUELQUES EXERCICES SCOLAIRES

PAR

M. PAUL COLLART.

Ces exercices sont très humbles : un gribouillage inédit d'écolier copte, deux ostraca d'écoliers grecs récemment publiés[1], qu'on a pu compléter en partie.

PAGE D'ÉCRITURE D'UN ÉCOLIER COPTE.

Pour commencer à écrire ses lettres, ses parents avaient remis à un petit écolier copte un pauvre cahier de papyrus. Pauvre est bien le mot, car, sans parler des dégradations infligées par le temps au feuillet qui nous reste, il était déjà, quand l'enfant le reçut, une loque ravaudée. Deux pièces taillées dans de vieux papyrus (l'une d'elles est même opisthographe) avaient été collées au verso, non pas pour consolider le papyrus élimé, mais pour boucher des trous[2]. A travers ces ouvertures elles montraient jadis et montrent encore indiscrètement quelques lettres coptes ou des traits indistincts. Ce chiffon est entré par voie d'achat dans la collection que Th. Reinach a léguée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris pour son Institut de Papyrologie. Il y porte le numéro d'inventaire 2074; il mesure 0 m. 20 de haut sur 0 m. 12 de largeur moyenne. Il a gardé ses marges supérieure et inférieure, mais est mutilé à gauche et à droite sur les deux tiers de sa hauteur. Le petit bonhomme l'a divisé en trois registres, où nous lisons les restes de deux exercices. Exercices de débutant destinés à incruster dans les yeux et à insinuer dans les doigts novices la forme des lettres de l'alphabet. Le premier, dont nous avons la fin,

[1] I. G. Tait, *The greek ostraca in the Bodleian Library and other collections. Egypt Exploration Society*, Londres, 1930.

[2] Tous ces détails confirment une fois de plus la cherté du papyrus; cf. au moins pour l'époque ptolémaïque, G. Glotz, *Le prix du papyrus dans l'antiquité grecque*, *Bull. de la Société archéol. d'Alexandrie*, 25 (1930), p. 83-96.

consistait à écrire la série des voyelles suivies des consonnes; le second, au contraire, la série des consonnes suivies des voyelles. C'est exactement, dans une école copte[1], l'exercice pratiqué dans les écoles grecques[2] : c'est notre *ba, be, bi, bo, bu*. Je suis incapable de dater avec précision cette écriture gauche, inégale, variable.

ⲁ]ϫ	ⲁϥ	ⲁⲱ	ⲁⲏ	ⲁϧ	ⲁϫ	ⲁ[ϭ
ⲉ]ϫ	ⲉϥ	ⲉⲱ	ⲉⲏ	ⲉϧ	ⲉϫ	ⲉ[ϭ
ⲏ]ϫ	ⲏϥ	ⲏⲱ	ⲏⲏ	ⲏϧ	ⲏϫ	ⲏ[ϭ
ⲓ]ϫ	ⲓϥ	ⲓⲱ	[ⲓ]ⲏ	ⲓϧ	ⲓϫ	ⲓϭ
[ⲟϫ]	ⲟϥ	[ⲟⲱ]	[ⲟ]ⲏ	ⲟϧ	[ⲟ]ϫ	ⲟϭ
[ⲩϫ]	ⲩϥ	[ⲩⲱ]	[ⲩ]ⲏ	ⲩϧ	ⲩϫ	ⲩ[ϭ]
[ⲱϫ]	ⲱϥ	[ⲱⲱ]	[ⲱ]ⲏ		ⲱϫ	[ⲱϭ]

ⲃⲁ	ⲅⲁ	ⲇⲁ	ⲍⲁ	ⲑ[ⲁ
ⲃⲉ	ⲅⲉ	ⲇⲉ	ⲍⲉ	ⲑ[ⲉ
ⲃⲏ	ⲅⲏ	ⲇⲏ	ⲍⲏ	ⲑ[ⲏ
ⲃⲓ	ⲅⲓ	ⲇⲓ	ⲍⲓ	ⲑⲓ
ⲃⲟ	ⲅ[ⲟ]	ⲇⲟ	ⲍⲟ	ⲑⲟ
ⲃⲩ	ⲅⲩ	ⲇⲩ	ⲍⲩ	ⲑⲩ
ⲃⲱ	ⲅⲱ	ⲇⲱ	ⲍⲱ	ⲑ[ⲱ]

[ⲓ]ⲕ	ϰⲁ	ⲗⲁ	ⲙⲁ	ⲛⲁ
ⲓⲉ	ϰⲉ	ⲗⲉ	ⲙⲉ	ⲛⲉ
ⲓⲏ	ϰⲏ	[ⲗ]ⲏ	ⲙⲏ	ⲛⲏ
ⲓ	ϰⲓ	ⲗⲓ	ⲙⲓ	ⲛⲓ
ⲓⲟ	ϰⲟ	ⲗⲟ	ⲙⲟ	ⲛⲟ
ⲓⲩ	ϰⲩ	ⲗ̈ⲩ	ⲙⲩ	ⲛⲩ
ⲓⲱ	ϰⲱ	ⲗⲱ	ⲙⲱ	ⲛⲱ

[1] É. Drioton, à qui je renouvelle ici mes remerciements, a bien voulu me dire que plusieurs exemplaires d'exercices scolaires d'écriture copte, avec des alphabets et des groupements de lettres, nous sont déjà parvenus et que le Louvre en possède quelques-uns sur des tablettes stuquées.

[2] Cf. entre autres : Wessely, *Tef.*, V et XII; Milne, *Journ. Hell. Stud.*, 28 (1908), p. 121 et seq.; Wilcken, *Chrest.*, n° 139; Plaumann, *Amtl. Ber. a. d. kgl. Kunstsammlg.*, 1913, p. 210 et seq.

On peut noter que les trous bouchés avec du papyrus déjà utilisé ont empêché l'écolier de compléter la série λω et λϛ, que la série λ+ a peut-être disparu en avant de la série κλ et que l'élève, faute de place ou par distraction, a oublié d'écrire ωϡ et toute la série λϛ. En revanche, il a agrémenté son feuillet, pour séparer les trois registres et certaines séries, de traits vacillants; il a même essayé de les rendre ornementaux entre le deuxième et le troisième registre en les réunissant par une ligne onduleuse.

SENTENCES MONOSTIQUES DE MÉNANDRE.

Les deux ostraca dont le texte suit font partie de la collection Flinders Petrie déposée à l'*University College* de Londres. Ce sont les nos 405 et 449 de la publication de Tait.

405 Recto

ο[
ροδοσ[
παvουργ[
ἰκετην τρ[
ρειδης : ιδ[
πραγμιω .[
τον ικανο[
κρινει φιλ[
ως χρυσον[
καιρος δε[
δυναμιν[
[.] πασι[
[. . . .]υσ[

Verso

]. .[
]. ερη[
]. αει φε[
]ρω και λε[
]ειν : και
]παντ αει
]ις κολαζε
]ν αδυνατο
]ο φαυλος
]ων κολαζεται
]. ος
]. υτον τε
]. εν. . .[

Hunt a reconnu là des γνῶμαι monostiques de Ménandre; J. G. Tait a identifié celles qui sont suivies d'un (T) dans les notes; les autres sont restituées par moi avec plus ou moins de certitude.

Recto. — 1-2. ἱκανῶς βιώσεις γηροδοσκῶν τοὺς γονεῖς (T). Si la lettre

initiale n'était pas forcément ι, on pourrait penser à une autre sentence répandue également dans les écoles : καλὸν τὸ γηρᾶν, γηροβόσκον ἂν ἔχῃς[1].

4-5. Peut-être une variante de : ἱκέτην γέροντα καὶ πένητα μὴ προδῷς.

5. ἰδὼν ποτ' αἰσχρὸν πρᾶγμα, μὴ συνεκδράμῃς (T).

6-7. Sans doute : καλὸν τὸ νικᾶν, ὑπερνικᾶν δὲ σφαλερόν.

8-9. κρίνει φίλους ὁ καιρὸς ὡς χρυσὸν τὸ πῦρ (T).

10-11. Peut-être une variante de : καιροὶ δὲ καταλύουσι τὰς τυραννίδας.

11-12. On songerait, sans la nécessité de l'initiale κ, à : λιμὴν πέφυκε πᾶσι παιδεία βροτοῖς.

Verso. — 2-3. Peut-être κέρδος πονηρὸν ζημίαν ἀεὶ φέρει, qu'on trouve aussi avec κέρδη πονηρά comme sujet.

4-5. κάλλιστα πειρῶ καὶ λέγειν καὶ μανθάνειν.

7-8. κόλαζε τὸν πονηρόν, ἅπερ δυνατὸς ἦ (T).

9-10. καὶ ζῶν ὁ φαῦλος καὶ θανὼν κολάζεται (T).

12-13. Peut-être : κακὸν φυτὸν πέφυκεν ἐν βίῳ γυνή.

449

```
].ρ..[
]ισμον . . γυν[
προσεχεις καλως[
θεον μεν ηγου πρ[
τα των φαυλ[
τω βιω : ιδιας[
ισηλε . . ησκ[
. . . . . χρον . .[
. . . . . φερουσιν[
. . . υτος εκθη[
. . . σοι φρ . .[
. . . . . ε . . . .[
. . .[
```

4. Les maîtres qui faisaient composer à leurs élèves des séries de γνῶμαι acrostiches, à raison d'une sentence par lettre (Milne, *op. laud.*, *P. Bour.* 1) ou de deux ou trois sentences par lettre, comme ici et E. White, *The monastery*

[1] Cf. Milne, *J. of Eg. Arch.*, VIII (1922), 156.

of Epiphanius, II, n° 615, les puisaient sans doute dans des recueils comparables à celui dont Kalbfleisch a publié naguère un fragment, *Hermes*, 63 (1928), p. 100-103. Le procédé de l'acrostiche et le mot *θεόν* rapproché ici de *ἡγοῦ* font penser aussi aux hymnes chrétiennes acrostiches[1] et plus spécialement au n° 592 d'E. Wellesz, *op. laud.*, en tête duquel on lit : *θς ἡγοῦ*. L'éditeur voit là «soit une pieuse invocation, soit peut-être un *incipit* indiquant une mélodie bien connue». Les deux mots rappellent la formule qui est à la première page du cahier d'écolier *P. Bour.* 1. Les premiers éditeurs et moi, après eux, l'avons lue : *Θεὸς ηγολ*[, que je proposais d'interpréter en supposant deux fautes de l'écolier : *Θεὸς η(ὐ)λογ*[*ημένος*. Une nouvelle étude de l'original prouve qu'il faut lire aussi : *Θεὸς ἡγοῦ*. Ce serait donc une invocation initiale : Dieu, sois mon guide.

4-5. *Θέλων καλῶς ζῆν, μὴ τὰ τῶν φαύλων φρόνει* (T).

5-6. Peut-être *ἴσος ἴσθι πᾶσι, κἂν ὑπερέχῃς τῷ βίῳ*. La sentence circulait sous cette forme dans les écoles[2], mais on la trouve dans les recueils avec cet hémistiche final : *κἂν ὑπερβάλλῃς βίῳ* et aussi sous cette forme : *ἴσος μὲν ἴσθι πᾶσι, κἂν προὔχῃς βίῳ*.

6. *ἰδίας νόμιζε τῶν φίλων τὰς συμφοράς* (T). On peut penser aussi à : *ἰδίας ὁδοὺς ζητοῦσι φιλόπονοι φύσεις*.

7. Sans doute : *ἴση λεαίνης καὶ γυναικὸς ὠμότης*. C'est la forme scolaire de la sentence[3], mais Meineke donne *ἴσον*.

8. Peut-être y avait-il ici la même sentence que 405, *recto* 5-6.

9. On peut penser également à *κακὸν φέρουσι*[*ν*] *καρπὸν οἱ κακοὶ φίλοι* ou à *καλὸν φέρουσι*[*ν*] *καρπὸν οἱ σεμνοὶ τρόποι*.

9-10. *κακοῖς ὁμιλῶν καὐτὸς ἐκβήσῃ κακός*.

Ces trois exercices scolaires, ajoutés à beaucoup d'autres[4], forcent à constater que la pédagogie est une vieille science, dont les moyens changent peu.

(1) *P. Amh.*, 2; *P. Ryl.*, 7; *B. K. T.*, VI, 11, 8; *Monast. of Epiph.*, 592 et 593.

(2) Cf. Milne, *op. laud.*

(3) Cf. *P. Bour.*, 1, 19[4].

(4) Cf. entre autres, outre ceux qu'on a déjà cités dans cet article : *P. Ryl.*, 41; *P. Teb.*, 278; *P. Frib.*, 1; Wm., *Mél. Perrot*, 331-332; Schubart, *Amt. Ber. a. d. kgl. Kunstsammlg.*, 37 (1915-1916), p. 161; Bilabel, *Philol.*, LXXX, 339; *P. Heidelb.*, 1716; Wilamowitz, *Sitzber. Berl. Akad.*, 1918, p. 742-3; *Ostraca Berl.*, 12319.

Sans doute il est naturel que l'on ait toujours enseigné aux bambins la lecture, l'écriture, l'arithmétique, la géométrie, la morale, l'histoire, la géographie. Mais comme les exercices ont peu varié! On commençait évidemment jadis, comme on commence encore, par écrire les lettres une à une et par les assembler en des combinaisons de plus en plus compliquées. Mais quelle puissance impérieuse a gardée depuis l'antiquité l'ordre alphabétique! Comme le petit Égypto-Grec qui copiait : Ἶφις, ἶφις, Ἰώ, Ἰνώ[1] ou ἀρχὴ μεγίστη τοῦ βίου τὰ γράμματα[2] ressemble au petit Français qui copie : *Kléber, kilo, kangourou, Karikal* ou *Aimez qu'on vous conseille et non pas qu'on vous loue!* Oui, comme il ressemble au petit fellah qui déclinait aux trois genres (ἀρσενικά, θηλυκά, οὐδέτερα) et aux trois nombres (ἑνικά, δυικά, πληθυντικά) des noms avec articles et adjectifs[3], le petit paysan de chez nous qui doit, selon la formule : *faire accorder en genre et en nombre les noms et les adjectifs suivants!* On retrouve les mêmes vertus fondamentales ou moyennes dans les γνῶμαι de Ménandre et dans les *instructions morales* des écoles modernes. Une différence pourtant : il semble qu'en Égypte on parlait souvent et librement aux petits écoliers des défauts féminins. On ne trouverait pas de maître aujourd'hui pour enseigner du haut de sa chaire qu'avec le raz de marée et l'incendie, la femme est un troisième fléau[4]. Mais, par ailleurs, n'est-ce pas toujours le même procédé du *devoir d'imitation* qui fait raconter, d'après Homère, le combat de Lycurgue contre Dionysos et les Bacchantes[5] ou, d'après la chanson de geste, la mort de Roland à Roncevaux? Voit-on quelque différence entre les «*préparations*» d'Homère dans l'antiquité et de nos jours : mot à mot ou mots difficiles en colonnes, avec la transposition en prose ou la traduction ou l'explication en face[6]? On récitait du Babrios, on récite du La Fontaine. On copiait des sentences moroses inscrites en noir sur les λευκώματα, on copie des modèles maussades écrits à la craie sur des tableaux noirs. Même les punitions sont de

[1] *P. Bour.*, 1.

[2] Plaumann, *op. laud.*; sentence choisie à dessein parce qu'elle est le type de la sentence gribouillée ou ânonnée dans les écoles. On la retrouve, comme modèle d'écriture, plusieurs fois recopiée par l'élève sur une tablette stuquée du Louvre, que me signale É. Drioton, avec une variante : ἀρχὴ μεγίστη τοῦ φρονεῖν τὰ γράμματα. Sous cette forme elle est la première des sentences acrostiches de *P. Bour.*, 1 et la deuxième d'Ev. White, *op. laud.*, n° 615.

[3] Plaumann, *op. laud.*

[4] *P. Bour.*, 1.

[5] *P. S. I.*, 135.

[6] Cf. Plaumann, *op. laud.*, *P. Achmîn* 2 et un papyrus Reinach inédit.

tous les temps. On pouvait croire que le supplice du pensum était d'invention récente. Erreur grande! Un ostracon Petrie (Tait 413) livre à la postérité la «tâche» d'un étourdi qui, pour s'être mépris sur le genre d'un nom, avait dû le recopier en le faisant suivre plusieurs fois de l'adjectif ἀρσενικόν. Les écoliers de l'antiquité étaient donc les plus mal partagés, puisque, en plus des pensums, on leur infligeait des châtiments corporels, aujourd'hui supprimés. Un modèle d'écriture comme : *Sois studieux, mon enfant, de peur d'être écorché*, serait aujourd'hui un anachronisme comique, mais le petit fellah devait copier avec une grimace de crainte[1] : φιλοπόνει, ὦ παῖ, μὴ δαρῇς.

Paul Collart.

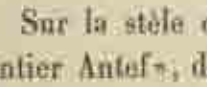
(1) Tablette de bois de Berlin 13534, d'après Ziebarth, *Aus der antiken Schule*, p. 129.

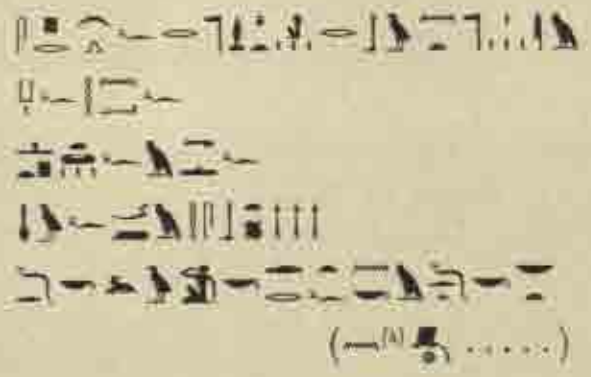
N. B. — Ch. Kuentz, que je remercie cordialement, me fait remarquer que la présence du ϧ dans le texte copte indique le dialecte bohaïrique, et qu'un exercice d'écriture copte, analogue à celui qui est publié ici, a été trouvé peint dans un tombeau égyptien (Newberry, *Beni Hasan*, II, pl. XXV, cf. p. 65).

UN
PASSAGE DE LA STÈLE DU GÉNÉRAL ANTEF
(GLYPTOTHÈQUE NY CARLSBERG, COPENHAGUE)

PAR

M. J. J. CLÈRE.

Sur la stèle du  «Chef de l'armée dans le Pays entier Antef», datant de la XI[e] dynastie[1], et conservée à Copenhague[2], on lit, pour terminer la série des souhaits énumérés après le proscynème, les phrases suivantes[3] :



(— [4] .....)

(1) Cf. J. Polotsky, *Zu den Inschriften der 11. Dynastie (Untersuchungen zur Gesch. u. Alt. Aeg.*, XI), p. VII et § 82.

(2) Glyptothèque Ny Carlsberg, E. 822. Cf. K. Piehl, *Petites notes de critique et de philologie*, dans *Rec. de trav.*, I (1879), p. 133-134; H. Madsen, *Les inscr. ég. de la collect. épiscopale à Copenhague*, dans *Revue égyptologique*, XII (1907), p. 217-218; V. Schmidt, *Ny Carlsberg Glyptotek. Den Aegyptiske Samling. Tillæg* (1908), p. 659-659; V. Schmidt, *Museum Münterianum* (1910), p. 13-15 et pl. XVI; E. Andersson, compte-rendu critique sur Schmidt, *Museum Münter.*, dans *Sphinx*, XV (1911), p. 61-65.

(3) Sur l'original, les signes sont disposés de la façon suivante : .....  .....

(4) Pour *n* avant *im³ḫw*, cf. British Museum, stèle n° [525881], l. 5 (XI[e] dyn.) = *Hieragl. Texts*, V, pl. 3; Lange und Schäfer, *Grab- und Denkst. des m. R.* (*Catal. génér. du Musée du Caire*), II, p. 182 (n° 20559, *e*), l. 6); Spiegelberg, *Aeg. Grabst. u. Denkst. aus süddeutschen Samml.*, II, pl. III, n° 4, l. 4 (Moyen Empire).

Avant ces phrases se trouvent des souhaits empruntés au formulaire abydénien, en vogue surtout à la XII^e^ dynastie, et desquels voici une traduction : «Offrande que donne le roi ....., pour l'*Im:ḫw* Antef juste de voix. Que le glorifient (*śḫ*) les Grands de Busiris et (?) les Courtisans du Seigneur d'Abydos; que Ceux-qui-sont-dans-l'abondance (*ỉnjw-b'ḥ*) lui tendent leur main dans la nécropole(*w'r·t*)-qui-donne-des-offrandes; qu'il lui soit dit : «Bienvenu!» par les Grands d'Abydos».

Ensuite viennent les formules que j'ai reproduites ci-dessus en hiéroglyphes. Tout d'abord, on souhaite au défunt «qu'il arrive au tribunal du dieu, à l'endroit où sont les dieux», et où se fera le jugement dont il doit sortir *m:' ḫrw* «juste de voix». Puis, «que son *ka* soit avec lui, que ses offrandes soient devant lui», et enfin «que sa voix soit (reconnue) juste (c'est-à-dire : qu'il soit acquitté) *m ḫsb·t ':w*», suivi d'une phrase dont la traduction sera donnée plus loin (p. 447).

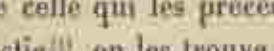
Il ne faut pas, comme l'ont fait les précédents traducteurs[1], voir dans *k:·f ḥn'·f. ḥtp·wt·f m-b'ḥ·f* et *ḫrw·f m:'(w) m ḫsb·t ':w* trois propositions circonstancielles dépendant d'une principale *śpr·f .....*, car s'il est encore sensé de traduire «qu'il parvienne au tribunal ....., son *ka* étant avec lui, ses offrandes étant devant lui», il ne l'est plus guère de traduire «sa voix étant juste ...», puisque c'est précisément pour faire «justifier sa voix» que le défunt doit venir devant le tribunal divin.

La traduction «son *ka* étant avec lui, ses offrandes étant devant lui (au moment où il arrive au tribunal)» peut être appuyée, d'une part, par les représentations de la psychostasie dans lesquelles le défunt, introduit devant le tribunal qu'il salue en s'inclinant (), est suivi d'une autre figure représentant également le défunt portant le même costume, mais ayant cette fois les bras levés dans la position du *ka* ()[2], d'autre part, par celles où le défunt a devant lui une table chargée d'offrandes qu'il présente à Osiris[3].

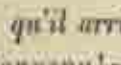
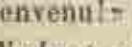
[1] Pierr., *Rec. de trav.*, I, p. 134; Schmidt, *Museum Münterianum*, p. 15, et *Ny Carlsberg Glyptotek*, p. 658.

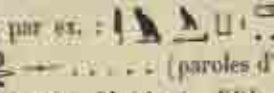
[2] Cf. Erman u. Ranke, *Aegypten* (1923), pl. 26; Bosser, *Mumiensärge des n. R.* (*Leiden. Beschreib. der aeg. Samml.*, IX), II, pl. VII-VIII; Moret, *Sarcoph. de l'époq. bubast. à l'époq. suite* (*Catal. génér. du Musée du Caire*), I, pl. X-XI et p. 65 (n^os^ 41003), pl. XXVII et p. 222 (n^os^ 41025); Daressy, *Une représent. égypt. du pesement des actions*, dans *Mém. Piot*, XXV, p. 95, fig. 1.

[3] *Passim*. Cf. aussi les textes de certaines vignettes de la psychostasie dans lesquels il est

Cependant, il ne faut peut-être pas chercher à rapprocher ces deux formules de celle qui les précède. Sur une autre stèle datant également de la XI[e] dynastie[1], on les trouve séparées de la formule mentionnant le tribunal (*dsdś·t*) par d'autres formules qui sont certainement étrangères au jugement : « ..... *qu'il arrive au tribunal du dieu* () : qu'il lui soit dit : « Bienvenu ! » par les Grands d'Abydos ; qu'on lui tende les mains dans la barque *Nechmet* sur les chemins de l'Occident ; qu'il chemine agréablement et paisiblement vers l'horizon, vers le lieu où est Osiris ; qu'il foule (*wpj*) les chemins qui lui plaisent vers les portes (*dbḥ·wt*) qui sont dans la nécropole (*ṯ;-dśr*) ; que Ceux-qui-sont-dans-l'abondance lui tendent leur main dans la nécropole-qui-donne-des-offrandes ; *que son* ka *soit avec lui ; que ses offrandes soient devant lui* (), — l'*im:ḫw* Teti ». On voit que cette stèle contient plusieurs des formules qui se trouvent sur celle d'Antef, mais l'ordre n'en étant pas le même, on peut, je crois, en conclure qu'elles n'ont pas de rapport entre elles, du moins pas de rapport syntactique. Les deux formules *k:f ḥn'·f* et *ḥtp·wt·f m-ḫ:ḥ·f* doivent être relatives aux conditions générales d'existence dans l'autre monde, telles que les souhaite le défunt.

Les deux dernières formules de la stèle d'Antef (elles ne se trouvent pas sur celle de Teti) sont en relation avec le jugement du mort.

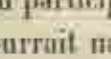
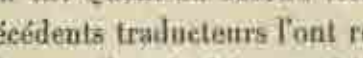
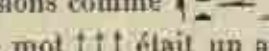
Par la première, on souhaite au défunt que sa voix soit juste *m ḥsb·t*  . Cette expression  semble être formée de deux substantifs. Malgré l'absence du déterminatif —, le premier est probablement dérivé du verbe  , *ḥsb*, « compter, calculer, énumérer, etc.[2] », et il doit signifier « le compte, le calcul, l'évaluation, etc. »[3]. Un mot féminin *ḥsb·t* = « compte »

question d'offrandes données au défunt après le jugement ; par ex. :  (paroles d'Osiris. Papyrus de la reine Maâtkarâ, XXI[e] dynastie = Maspero, *Égypte* (*Ars una*), pl. III, p. 274 = Naville, *Pap. funéraires de la XXI[e] dyn.*, I, *Le pap. hiérogl. de Kamara...* (1912), p. 19 et pl. IX) ;  (paroles d'Horus. Papyrus d'Ani = [Budge], *Facsimile of the papyrus of Ani*, pl. 4).

(1) British Museum, stèle n° 1001 [614], inscrip. vertic., l. 3-5 = *Hierogl. Texts*, I, pl. 49-50 ; Budge, *Egypt. sculptures in the Brit. Mus.*, pl. VIII ; Budge, *A guide to the Egypt. coll. in the Brit. Mus.* (1909), pl. IV ; Peet, *A new historical Stela of the Intefs*, dans *American Journ. of Semit. lang. and liter.*, XXI (1904-1905), p. 159-162.

(2) Cf. Erman u. Grapow, *Wörb. der äg. Sprache*, III, p. 166.

(3) L'orthographe sans — est normale au Moyen Empire pour le verbe *ḥsb* ; cf. *Wörb.*, III, p. 166 ; cf. exemples dans Griffith and Newberry, *El Bersheh*, II, pl. VIII, 6, et Lange

n'étant pas mentionné dans Erman und Grapow, *Wörterbuch der ägyptischen Sprache* (cf. t. III, p. 166-168 [1]; le substantif dérivé du verbe *ḥsb*, et signifiant «compte» est masculin : *ḥsbw* [2]), on pourrait aussi décomposer  en : *m*, conjonction + *ḥsb·t* = *ḥsb·tw*, passif + *ꜥ:w*, sujet; mais, dans une phrase du type de celle de la stèle d'Antef, on s'attend à une préposition suivie d'un substantif ou d'une forme nominale plutôt qu'à une forme conjuguée du verbe, et d'ailleurs un substantif féminin *ḥsb·t* semble bien exister dès le Moyen Empire. On en a un exemple [3] dans l'expression :  «ce jour de l'examen (litt. : compte) du voleur» (cf. ci-dessous, p. 439). Par ailleurs, dans d'autres exemples de l'expression *ḥsb·t ꜥ:w* (cf. ci-dessous, p. 441 et 442), ces deux mots sont suivis, dans un cas, de la particule du génitif  , et dans un autre, d'un participe  , féminin singulier, qui est accordé avec  , ce qui ne pourrait naturellement pas avoir lieu si cette graphie représentait un passif en *tw*. Quant au second terme, , la traduction en est plus difficile. Les précédents traducteurs l'ont rendu par : «le très-grand» = Thot (K. Piehl [4]); «[compte] trois fois grand (?)», «Stores [Prøvelser]» (V. Schmidt [5]); «le trois fois grand», «le très-grand» = Thot (E. Andersson [6]). Mais aucune de ces interprétations n'est possible : celle de Schmidt, — malgré l'existence d'expressions comme  , *ip·t ꜥ:·t*, «le grand compte» [7], — parce que si le mot était un adjectif, étant orthographié comme un masculin pluriel, il ne pourrait pas, dans une inscription de la XI^e^ dynastie, d'un travail soigné comme l'est celle d'Antef, se rapporter à un mot  qui est féminin singulier; celles de Piehl et d'Andersson parce que

und Schäfer, *Grab- und Denkst. des m. R.* (*Catal. génér. du Musée du Caire*), II, p. 165 (n° 20553, *a*, l. 4). A la ligne 2 de l'inscription d'Antef, *ḥsb* est déterminé par — (dans), mais le cas est différent, puisque ce mot ne contient pas de —. Il est d'ailleurs à remarquer qu'il n'y a, excepté, aucun déterminatif dans les deux dernières phrases de la stèle d'Antef.

[1] Le mot , *ḥsb-t*, «das Verrechnete (von Abgaben u. ä.)» — belegt u. R. (*Wörtb.*, III, p. 167, 17), ne peut convenir.

[2] *Wörtb.*, III, p. 167, 18, et var.

[3] Cf. aussi ci-dessous, p. 438, note 4.

[4] *Rec. de trav.*, I, p. 134; voir aussi note 5 de la même page, dans laquelle Piehl propose de ne rattacher que le premier à *ḥsb·t*, et de lire ensuite : «le deux fois grand disant.....», ou bien de couper entre *ḥsb·t* et *ꜥ:w* : «que tes paroles soient grandes.....».

[5] *Museum Münterianum*, p. 15 et *Ny Carlsberg Glyptotek*, p. 658.

[6] *Sphinx*, XV, p. 63.

[7] Breasted, *Book of the Dead* (*Books on Egypt and Chaldæa*, XXIX, 1910), II, p. 151 = chap. CXXV, address to the gods.

l'épithète  de Thot, — forme d'ailleurs rare, la forme égyptienne habituelle étant « *deux* fois grand » :  , *ʿ:-ʿ* (cf. copte ⲙⲁ ⲙⲁ, grec *μέγας καὶ μέγας*)[1], — n'apparaît qu'à la Basse Époque[2].

Ne pouvant pour des raisons d'accord être considéré comme un adjectif, le mot  ne peut être qu'un substantif complément déterminatif de *ḥsb-t*. Il n'y a pour le groupe que deux lectures possibles : *ʿ:-w* (triple répétition du signe pour indiquer le pluriel) et *ʿw* (substantif masculin singulier, cf.  = *nfrw*, masculin singulier). La stèle d'Antef est très nettement gravée (voir fac-similé ci-contre), les signes ont environ 6 centimètres 1/2 de hauteur, il ne pourrait donc être question d'une graphie ou d'une copie fautives, — par exemple une erreur pour *ḥsb-t mdw* () « le compte des paroles »[3], — d'autant plus que l'expression *ḥsb-t ʿ:w* se retrouve dans d'autres inscriptions (cf. ci-dessous, p. 440-443). Le groupe peut correspondre à plusieurs substantifs connus : ce peut être le pluriel de , *ʿ:*, « le grand, l'homme de condition »[4]; de , *ʿ:*, « colonne »[5]; de , *ʿ:*, « porte »[6]; mais ces termes concrets ont généralement un déterminatif. Le second cependant, étant donné que le signe servant à l'écrire est l'objet même qu'il désigne, s'en passe plus facilement que les autres, et peut s'écrire avec un simple , au pluriel . Comme substantifs abstraits pouvant correspondre au groupe , on connaît : , *ʿ:*, « la grandeur »[7], qui n'admet guère d'être au pluriel; , *ʿ:w*, signifiant également « la grandeur »[8], qui ne se trouve qu'à partir de l'époque de Tell el-Amarna (dans *n ʿ:w n*, « à cause de la grandeur de »; cf. ci-dessous, p. 437, note 6); enfin , *ʿ:w*, terme employé dans les textes mathématiques et signifiant « la différence, l'excédent »[9]. Ce dernier mot me paraît être, *a priori*, celui qui convient le mieux comme complément de *ḥsb-t*, « compte, etc. ». Le pluriel d'un mot tel que , *ʿ:*, « colonne »,



[1] *Wörth.*, I, p. 163.

[2] Cf. par ex. : Lepsius, *Denkm.*, IV, pl. 89, a () = Lanzone, *Dizionario di mitologia*, II, p. 1274. Cf. aussi  , Isaac, *ibid.*, et τρισμέγιστος, *ter maximus*.

[3] Cf. Naville, *Todt.*, chap. 125, Einleit., I, 5.

[4] *Wörth.*, I, p. 162, 18.

[5] *Id.*, I, p. 164, 10.

[6] *Id.*, I, p. 164, 12.

[7] *Id.*, I, p. 163, 9.

[8] *Id.*, I, p. 163, 11.

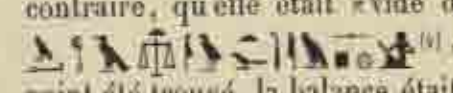
[9] *Id.*, I, p. 164, 6 : « Differenz » als mathem. Fachausdruck (eigtl. wohl : das Grössere als....., der Überschuss über...).

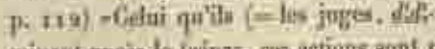
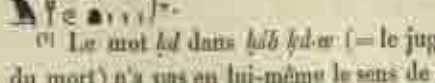
pourrait également convenir, mais, en considérant la phrase tout entière : «que sa voix soit justifiée pendant (ou : par) le compte des colonnes», on ne pourrait expliquer l'expression finale que par une allusion à un fait dont il n'existerait à ma connaissance aucune autre mention. Tandis qu'en comprenant «le compte, le calcul, c'est-à-dire : l'évaluation, de la différence, de l'excédent», on peut, comme j'essaye de le démontrer ci-dessous, voir dans l'expression *ḥsb-t ˁ;w* une allusion à la psychostasie.

On est malheureusement peu renseigné au sujet du mécanisme de la psychostasie: les textes qui accompagnent les vignettes qui la représentent sont très laconiques ou parlent d'un tout autre sujet. D'après ces vignettes, on voit que le cœur du défunt jugé, représentant sa conscience, était mis dans l'un des plateaux de la balance, tandis que l'autre était occupé par l'emblème de la Vérité,  ou  , servant de poids d'une valeur constante, — c'est-à-dire qu'il ne s'agissait pas de rechercher le poids du cœur, mais de vérifier s'il avait bien le poids voulu : celui de l'emblème de la Vérité[1]. Les Égyptiens ayant pris soin de faire représenter, dans le *Livre des Morts* qu'ils faisaient placer dans leur tombe, les deux plateaux de la balance toujours bien de niveau, on peut en conclure qu'il fallait, pour que la justification fût accordée au défunt, que son cœur eût le même poids que l'emblème de la Vérité. Mais lorsque le défunt était reconnu coupable, — ce cas bien entendu ne se présente pas dans les *Livres des Morts*, — était-ce parce que son cœur était plus lourd ou parce qu'il était moins lourd que l'emblème de la Vérité? Le poids du cœur devait varier selon qu'il contenait plus ou moins d'actions : s'il en contenait plus, il était vraisemblablement plus lourd. Il s'agit donc de savoir si les Égyptiens considéraient les bonnes actions ou les mauvaises. Dans le

(1) La conception primitive du jugement du mort était certainement différente de celle qui est exposée dans le second conte de Setne, texte de très basse époque, où on lit, au passage où la salle du jugement est décrite : «la balance étant dressée au milieu devant eux (= les dieux du conseil), *ils pesaient les méfaits contre les bienfaits* (*s-w ḥy s whȝ-w ẖbe n nnḫ-w*; p. 11, l. 5-6)», et plus loin : «celui dont ils trouveront les méfaits plus nombreux que les bienfaits («*n-f whȝ-w ˁȝ r ne-f nnḫ-w*; l. 6)», «celui dont ils trouveront les bienfaits plus nombreux que les méfaits (l. 7)» et «celui dont ils trouveraient les bienfaits équivalents aux méfaits (*s ne-f nnḫ-w ˁn-ˁw ẖbe ne-f whȝ-w*; l. 8)»; voir encore l. 10-11, etc. Cf. Griffith, *Stories of the high priests of Memphis* (1900), p. 46, note pour la ligne 6; pour les passages cités ci-dessus, cf. p. 46 et seq. et 169 et seq. — Maspero, *Les contes populaires* (3e éd.), p. 135 et seq.

premier cas, le cœur de l'homme vertueux aurait été plus lourd, celui du coupable plus léger. Dans le second, c'est le cœur de l'homme ayant commis de mauvaises actions qui aurait été plus lourd que l'emblème de la Vérité. Les textes semblent plutôt parler en faveur de cette seconde explication, du fait qu'on y mentionne surtout les mauvaises actions dont on constate l'absence, — mais on pourrait aussi, il est vrai, comprendre que, si l'Égyptien insistait tant sur l'absence de péchés le concernant, c'était parce qu'il pensait que, contrairement aux bonnes actions, les mauvaises, lorsqu'elles étaient dans la balance, n'ajoutaient rien qui pût faire atteindre au cœur le poids qu'il devait avoir pour que le défunt fût acquitté.

Les Égyptiens considéraient soit toutes les actions[1] soit, bien plus souvent, les péchés, commis ou non commis, plutôt que les bonnes actions[2]. La «confession négative» du chapitre 125 du *Livre des Morts* prouve à elle seule que, lors de son jugement, le défunt cherchait, plutôt qu'à montrer ses vertus, à dire tous les péchés qu'il n'avait pas commis. Par ailleurs, en divers passages du *Livre des Morts*, où il est question de la pesée du cœur, il n'est pas dit que la balance était chargée des vertus du défunt[3], mais, au contraire, qu'elle était «vide de ses péchés» :  [4] «mon péché (= un péché me concernant) n'a point été trouvé, la balance était vide de ma (mauvaise) action»[5];  [6] «son défaut n'a pas été trouvé dans la balance»,

[1] Cf.  «le compte des qualités», et (Papyrus Ermitage, 1116 A, recto, l. 55-56 = Daressy, *Les confess. négat.*, dans *Recueil Champollion* (1922), p. 553-553 = Gardiner, *New literary works from ancient Egypt*, dans *Journ. of Eg. Archæol.*, I (1914), p. 27, § 13 = Erman, *Die Literatur der Aegypter* (1923), p. 119) «Celui qu'ils (= les juges, *dd.t*) examinent après le trépas, ses actions sont mises à côté de lui en tas ()».

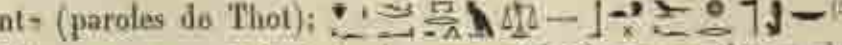
[2] Le mot *ḥd* dans *ḥḏ ḥd.w* (= le jugement du mort) n'a pas en lui-même le sens de «*bonne* qualité».

[3] On trouve  N. (Lepsius, *Todt.*, pl. L = «scène de la psychostasie), ce qui signifie simplement «la balance est occupée par N. (= par son cœur)», et N. (Ibid., *ibid.*, chap. 149, l. 3) «N. occupe la balance» (cf. d'ailleurs Naville, *Todt.*, chap. 149 a, l. 5, où *mḥ.t* est remplacé une fois par «balance», et en général par , var. , *bḥsw*, «vertèbres»).

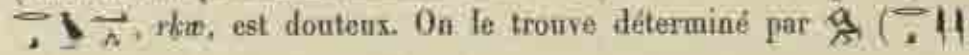
[4] Naville, *Todt.*, chap. 132, l. 2-3; cf. aussi chap. 1, l. 30.

[5] Pour *sp* = «mauvaise action, etc.», cf. *Wörth.*, III, p. 435, 7 et 9. Cf. ci-dessous, p. 436, note 5.

[6] Lepsius, *Todt.*, chap. 1, l. 16. Cf. aussi Moret, *Sarcoph. de l'époq. bubast. à l'époq. saïte*

variante : «sur la balance ()[1]» :  N.  [2] «Voici j'écris le nom de l'Osiris N., car son cœur a paru sur la balance sans que fût trouvée de faute le concernant» (paroles de Thot);  [3] «(je t'amène N.), son cœur était juste (= sans péchés) en paraissant dans la balance; il n'a offensé aucun dieu» (paroles d'Horus à Osiris);  [4] «le cœur d'Osiris a été jugé, son âme étant présente comme témoin contre lui; sa conduite a été (reconnue) juste (= sans péchés) sur la grande balance, aucun délit le concernant n'ayant été trouvé» (paroles de Thot).

Il est donc possible que les Égyptiens aient pensé que moins un homme avait commis de fautes, plus son cœur était léger[5]. Le cœur d'un homme d'une pureté morale parfaite avait le même poids que l'emblème de la Vérité : il était l'équivalent de la Vérité, de la Justice, — mais il ne pouvait probablement pas être plus léger, car les Égyptiens, confiants dans la force magique de leurs vignettes, n'auraient pas manqué dans ces conditions de toujours représenter le fléau de la balance fortement incliné de façon à indiquer l'extrême légèreté de leur cœur. D'ailleurs ils pensaient peut-être que le poids de l'emblème de la Vérité était nul, et dans ce cas le cœur le plus pur ne pouvait évidemment pas être plus léger.

Une phrase du chapitre 30 du *Livre des Morts* pourrait encore être donnée à l'appui de cette explication. Le défunt, dans la conjuration qu'il adresse à son cœur afin qu'il ne porte pas témoignage contre lui devant le tribunal, lui dit :  [6] «ne fais pas incliner (la balance) à mon désavantage devant le gardien de la balance» (litt. : ne fais pas ton inclinaison contre moi). Mais le sens du principal terme,  , *rkw*, est douteux. On le trouve déterminé par  .

(*Catal. génér. du Musée du Caire*), I, p. 16 et 210; et Budge, *Book of the Dead* (*Books on Egypt and Chaldæa*, XXX, 1910), III, p. 95a.

[1] Musée du Louvre, sarcophage D 9 de  (extérieur du couvercle) = Sharpe, *Egypt. Inscrip.*, II, pl. 4, l. 9.

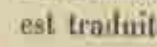
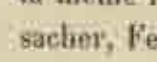
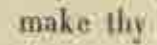
[2] Papyrus de Hounefer, psychostasie = Budge, *Facsimiles of the papyri of Hunefer*, etc., pap. of Hunefer, pl. 4. Cf. var. dans Chabas, *Notices descriptives*, I, p. 851.

[3] Papyrus d'Ani, psychostasie = (Budge) *Facsimile of the papyrus of Ani*, pl. 4.

[4] Pap. d'Ani, psychost. = Id., *ibid.*, pl. 3.

[5] Cf. Golénischeff, *Ermitage Impérial. Inventaire de la collect. égypt.* (1891), p. 103.

[6] Naville, *Todt.*, chap. 30 B, l. 4-5, *Ay.*

 [1]) et pour cette raison on le traduit quelquefois par «hostilité, etc.». Dans Erman u. Grapow, *Wörterbuch der ägypt. Sprache*, l'expression  est traduite par «seine Feindseligkeit ausüben gegen jem.»[2], et les mots de la même famille par «jem. abwehren von, jemanden befeinden (*rḳ*). Widersacher, Feind (*rḳw*), etc.»[3]. Par contre, Gardiner rend *rḳ* par «incline»[4], explique  , *rḳ-ib*, par «lit. downward inclined of heart»[5], et traduit la phrase du chapitre 30 du *Livre des Morts* par «Do not weigh heavy (lit. make thy inclination) against me in presence of the keeper of the scales»[6]. Le sens de «faire incliner la balance» est peut-être préférable à cause de la mention, dans la phrase, du «gardien de la balance»[7]. Il est à remarquer d'autre part que le déterminatif de *rḳ*,  [8], se retrouve dans les mots  , *ḥnn*[9], et  , *ḥms*[10], «incliner, pencher, s'incliner, se pencher», mais on ne peut guère en tirer de conclusion car  est aussi employé avec  , *nj*[11], «renvoyer, repousser»,  , *ḥd*[12], «combattre, attaquer». Enfin il existe un mot , *rḳ*, qui semble signifier «poids»[13] («ce qui fait incliner la balance» (?) — cf. grec *ῥοπή*, «inclinaison, poids», de *ῥέπω*, «pencher, s'incliner, s'abaisser»). Si l'on accepte pour le verbe *rḳ* le sens de «faire incliner la balance», puisque la formule était adressée au cœur, il faut comprendre que c'était le plateau dans lequel il était posé qu'on lui demandait de ne faire pas baisser. Car si l'on avait voulu, s'adressant toujours au cœur, que ce fût le plateau de l'emblème de la Vérité qui ne baissât pas, on aurait plutôt demandé au cœur, — considérant le côté où il se trouvait, — de ne pas «élever» la balance.

Dans certaines représentations de la psychostasie, le défunt, légèrement incliné en avant, semble, de ses deux mains, appuyer sur le plateau dans lequel est l'emblème *mꜣʿt* comme pour l'empêcher de s'élever au cas où son

[1] Idem, *ibid.*, chap. 30 B, l. 4-5, *Pe bis* et *Ag.*

[2] *Wörtb.*, II, p. 456, 23.

[3] *Id.*, II, p. 456, 9-21.

[4] Gardiner, *Eg. Gramm.*, p. 549.

[5] Idem, *ibid.*, p. 549.

[6] Idem, *ibid.*, p. 269, Exercise XXIV, *a*.

[7] Cf. Naville, *Un papyrus funéraire de la fin du Nouv. Emp.*, dans *Bulletin de l'Institut franç. d'archéol. orient.*, XXIX (1929), p. 33, (3).

[8] Cf. Gardiner, *Eg. Gramm.*, p. 447 (Signlist, D 21).

[9] *Wörtb.*, II, p. 494-495.

[10] *Id.*, III, p. 367.

[11] *Id.*, II, p. 201.

[12] *Id.*, II, p. 504-505.

[13] *Id.*, II, p. 457. Cf. aussi (?) le copte ρικι, «incliner» (Spiegelberg, *Kopt. Wörtb.*, p. 190).

cœur serait trop lourd[1]. En réalité c'est simplement parce que l'artiste a placé la représentation du défunt contre celle de la balance. D'autres vignettes[2], dans lesquelles le défunt en est éloigné, expliquent son attitude : il s'incline, laissant pendre les bras, pour saluer Osiris. Cependant, c'est peut-être intentionnellement que dans certains cas il semble appuyer sur le plateau. Les gestes des gardiens de la balance pourraient également être mal interprétés[3]. Bien souvent, il semble en effet que l'un d'eux, plein d'indulgence pour le défunt, soutient le fléau du côté du plateau dans lequel est le cœur, comme pour l'empêcher de baisser. Le second semble veiller à ce que le fil à plomb reste bien en face de l'index fixé au fléau, quelle qu'en soit l'inclinaison; quelquefois il paraît retenir par l'un des fils de suspension le plateau de l'emblème *m³ʿ-t* (sans que l'on puisse prétendre que c'est pour l'empêcher de s'élever ou bien de s'abaisser)[4]. En fait, des scènes de pesée représentées sur des monuments civils montrent que ces gestes accompagnaient nécessairement toute pesée même équitablement faite[5] : ils servaient à faire cesser plus rapidement les oscillations du fléau et le balancement du fil à plomb et des plateaux[6].

En définitive, il est donc difficile, — à moins peut-être d'une étude plus poussée, — de savoir si, dans l'esprit des Égyptiens, la présence de fautes alourdissait le cœur, mais, quelles que fussent les conditions dans lesquelles se faisait la pesée de l'âme, que le cœur du coupable fût plus lourd ou moins lourd que le poids de contrôle *m³ʿ-t*, toujours est-il qu'il y avait une différence de poids entre cet emblème et le cœur du coupable. Ce fait est encore prouvé par certains textes des vignettes de la psychostasie dans lesquels il est fait

[1] Cf. Ermin u. Ranke, *Aegypten* (1923), pl. 26; et Moret, *Sarcoph. de l'époq. bubast. à l'époq. saïte* (*Catal. génér. du Musée du Caire*), I, pl. XI et p. 64.

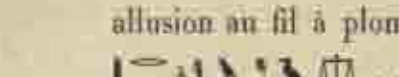
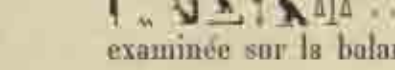
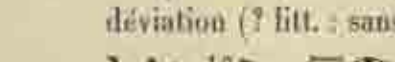
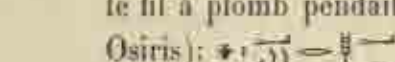
[2] Par ex. : Moret, *op. cit.*, I, pl. XXVII; cf. aussi Daressy, *Une représent. égypt. du jugement des actions*, dans *Mém. Piot*, XXV, p. 95, fig. 1.

[3] Voir l'opinion de E. de Rougé dans *Notice sommaire des monuments égypt.....du Musée du Louvre* (1876), p. 102-103, et celle de Maspero dans *Rec. de trav.*, XXXVI (1914), p. 134.

[4] Cf. Ermin u. Ranke, *Aegypten* (1923), pl. 26; Moret, *op. cit.*, I, pl. XI; Daressy, *op. cit.*, p. 95, fig. 1; Boeser, *Mumiensärge des n. R.* (*Leiden. Beschreib. der aeg. Samml.*, IX), II, pl. VII-VIII.

[5] Cf. Davies, *The tomb of two Sculptors at Thebes*, pl. XI (= XIV); Davies, *The tomb of Puyemrê*, I, pl. XXXVI et XL; Wreszinski, *Atlas*, pl. 318 = Newberry, *Rekhmara*, pl. XVII; Wreszinski, *Atlas*, pl. 75 = Schäfer u. Andrae, *Die Kunst des alten Orients* (*Propyläen-Kunstgeschichte*, II, 1925), p. 358.

[6] Cf. Daressy, *op. cit.*, p. 98.

allusion au fil à plomb de la balance :  N.  [1] «quant à N., elle a été examinée sur la balance par le gardien de la balance, ... (sa faute n'a pas été trouvée, son cœur est juste, ses mains sont pures, son corps est exempt d'impuretés,) le fil à plomb était juste (c'est-à-dire : en face de l'index), sans déviation (? litt. : sans son côté [2]) .....» (paroles de Thot à Osiris);  N.  [3] «Voici je te présente l'Osiris N.; il a été examiné au moyen de la balance et le fil à plomb pendait (= *ḥ;j* [4]) à sa place (exacte)» (paroles d'Horus à Osiris):  N. [5] «le fil à plomb est exactement à sa place, la balance étant occupée par l'Osiris N. (c'est-à-dire : par son cœur)» (paroles d'Anubis effectuant la pesée). La même idée est peut-être exprimée par la phrase :  [6] «la balance était juste en ce qui concerne ton cas». Dans cette phrase, *mȝ'-ḥ* ne doit pas en effet désigner une qualité de la balance, «une balance juste», — comme, par exemple, dans une représentation du temple de Deir el-Bahari où une balance servant à peser des matières précieuses offertes à Amon-Râ est appelée :  [7] «la balance exacte et juste de Thot qu'a faite «le roi de la Haute et de la Basse-Égypte» [Maâtka]râ pour son père Amon-Râ maître des trônes du Double Pays, pour peser l'argent, l'or, le lapis-lazuli, la turquoise [8] .....», — la balance du tribunal divin était toujours juste et juste pour tout le monde, et il faut plutôt comprendre : «la balance était en équilibre, horizontale, en ce qui concerne ton cas», c'est-à-dire que le fléau était

[1] Papyrus de la reine Maâtkarâ, XXI[e] dyn., psychostasie = Maspero, *Égypte* (*Ars una*), pl. III, p. 274 = Naville, *Pap. funéraires de la XXI[e] dyn.*, I, *Le pap. hiérogl. de Kamara...* (1912), p. 18 et pl. IX. Voir aussi Petrie, *Gizeh and Rifeh*, pl. XXXVI G; Quibell, *Excavations at Saqqara*, [IV] (1908-1910), pl. LXXII, 2.

[2] Naville, *op. cit.*, p. 18 : «l'aiguille est au milieu, il n'y a point d'écart».

[3] Papyrus de Hounefer, psychostasie = Budge, *Facsimiles of the papyri of Hunefer, etc.*, pap. of Hunefer, pl. 4. Cf. var. dans Champollion, *Notices descriptives*, I, p. 851.

[4] Cf. *Wörterb.*, II, p. 472, 22.

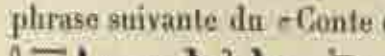
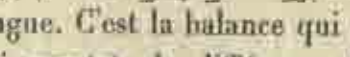
[5] Lepsius, *Todt.*, pl. L = psychostasie.

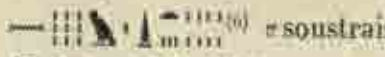
[6] Naville, *Todt.*, I, pl. CCII = chap. 178, l. 28-29.

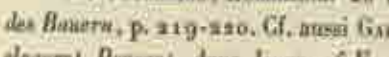
[7] Naville, *Deir el-Bahari* (XVIII[e] dyn.), III, pl. LXXXI = *Urkunden*, IV, p. 337, l. 13-15.

[8] Cf. V. Loret, *La turquoise chez les anciens Égyptiens*, dans *Kêmi*, I (1928), p. 99-114.

bien horizontal, le fil à plomb juste en face de l'aiguille, donc que le cœur du défunt et l'emblème de la Vérité pesaient pareillement[1].

Cette différence de poids constatée à l'aide de la balance, les Égyptiens la désignaient volontiers par le mot  , *ḏ:t* (*md:t*), «reste», comme l'atteste la phrase suivante du «Conte du paysan»:  [2] «la balance des hommes, c'est leur langue. C'est la balance qui cherche le reste», c'est-à-dire: «c'est la balance qui constate la différence de poids, qui établit ce qui manque au poids exact[3]». Le mot *ḏ:t* doit donc désigner l'excès de poids de l'objet pesé sur le poids, ou du poids sur l'objet pesé. On le trouve mis en relation avec le jugement dans une biographie de la XVIII^e^ dynastie:  [4] «j'en suis sorti acquitté, car on n'avait pas trouvé mon reste»[5].

Le mot *ḏ:t* est également employé pour désigner, dans les textes mathématiques, le résultat d'une soustraction. Il correspond alors aux termes techniques français «reste, excès, différence». Par exemple:  [6] «soustrais le $\frac{1}{8}$ de 9, à savoir 1, (de 9); reste: 8»;  [7] «soustrais 1 de 10; le reste est 9». Dans ce cas, comme le montrent les exemples suivants, le mot *ḏ:t*, bien qu'il ait un emploi différent, a un sens assez voisin de celui du mot  , «différence, excédent», cité précédemment. Ce dernier s'emploie, comme régime du verbe *ḫrj*, pour désigner l'excès d'un nombre sur un autre, la différence entre deux quantités:  [8] «établis la différence de 45 à 10;

[1] Cf. encore:  «donne ton cœur (?), le fil à plomb de la balance jugera (?)» (paroles d'Anubis. Papyrus de la chanteuse d'Amon Inhaï, scène de psychostasie = Budge, *Facsimiles of the papyri of Hunefer, Anhai*, etc., pap. of Anhai, pl. 4).

[2] Paysan, B2, l. 92-94 = Sethe, *Lesestücke* (*m. R.*), p. 24, l. 11-12.

[3] Cf. Vogelsang, *Kommentar zu den Klagen des Bauern*, p. 219-220. Cf. aussi Gardiner, *The eloquent Peasant*, dans *Journ. of Eg. Archæol.*, IX (1923), p. 20.

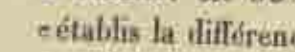
[4] *Urkunden*, IV, p. 77, l. 6-7.

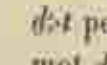
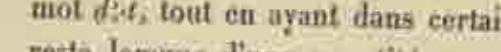
[5] Dans la phrase *im mḥ:t šm·tl m sp·i* (cf. ci-dessus, p. 431), le mot  traduit «mauvaise action» (cf. *Wörth.*, III, p. 435, 7) pourrait aussi être rendu par «reste» (cf. *Wörth.*, III, p. 439-440): «la balance étant vide de mon reste (= différence de poids)».

[6] Papyrus mathématique Rhind, problème n° 41, l. 1 = Peet, *The Rhind math. pap.* (1923), p. 80 et pl. M, et Sethe, *Lesestücke* (*m. R.*), p. 60, l. 22-23.

[7] Pap. Rhind, n° 64, l. 2 = Peet, *op. cit.*, p. 107 et pl. S.

[8] Pap. Rhind, n° 72, l. 2 = Peet, *op. cit.*, p. 118 et pl. V.

le résultat est 35 »;  [1] « établis la différence de 100 à 45; le résultat est 55 ». On trouve également, dans les textes mathématiques, *ḫ:w* employé comme complément du mot *dmd* :  [2] « le total de sa différence est 9 ». Mais, tandis que *ḫ:w*, *ḫ:j*, est un terme abstrait désignant seulement une différence entre deux quantités, *d:t* peut s'employer pour désigner des choses dont l'existence est réelle [3]. Le mot *d:t*, tout en ayant dans certains cas un sens abstrait [4], désigne ce qu'il reste lorsque d'une quantité on a ôté une autre (le nombre le plus faible est cité le premier); *ḫ:w* désigne la différence relative entre deux nombres, et, avec plus de précision, étant donné son étymologie (littéralement : « la grandeur de... par rapport à... » [5]), la différence considérée comme l'excès d'un nombre sur un autre (le nombre le plus fort est cité le premier) : la différence *ḫ:w* de 45 et de 10, c'est l'excès de 45 sur 10, littéralement « la grandeur [6] de 45 par rapport à 10 ».

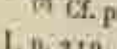
Au problème n° 64 du papyrus mathématique Rhind [7], où il est question de « répartir () des différences », comme il s'agit non plus d'une abstraction, d'une différence constatée entre deux nombres au cours d'une opération, mais d'une différence matérielle entre plusieurs quantités d'orge, le scribe n'a pas employé *ḫ:w*, mais le mot  , *prw*, de la langue courante, littéralement « ce qui sort, ce qui dépasse » = « surplus, excès, différence [8] » :  « 10 *hekat* d'orge pour 10 hommes, la différence de chaque homme par rapport à son second étant de $\frac{1}{8}$ de *hekat* d'orge ».

C'est peut-être à cause de son caractère abstrait que le mot *ḫ:w* n'a guère été employé que dans les textes mathématiques, — où il est d'ailleurs rare [9],

[1] Gardiner, *Hierat. Pap. from Kahun and Gurob* (1898), p. 18 et pl. VIII, 4, l. 51-52, cf. aussi l. 61.

[2] Pap. Rhind, n° 22, l. 3 = Peet, *op. cit.*, p. 59 et pl. II.

[3] Cf. par ex. : *Urkunden*, I, p. 14; *Wörth.*, I, p. 219, 10.

[4] Pour la différence entre *d:t*, « reste », et  , *sp:t*, « reste », cf. Spiegelberg, *Rechnungen aus der Zeit Setis I.* (1896), p. 49.

[5] Communication de Ch. Kuentz. Cf. *Wörth.*, I, p. 164, 6 : « des Grössere als..... ».

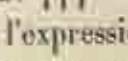
[6] *ḫ:w* « sexes » doit être le même mot que *ḫ:w* « grandeur » cité ci-dessus, p. 429, note 8.

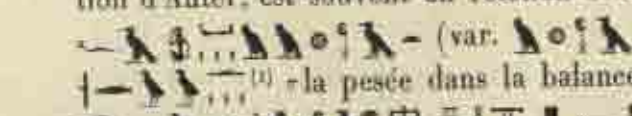
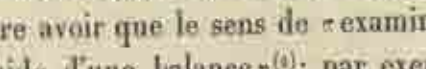
[7] Peet, *op. cit.*, p. 107-108 et pl. S.

[8] *Wörth.*, I, p. 546-547.

[9] On n'en connaît que 4 exemples : 2 au pap. Rhind et 2 au pap. Kahun I.V, 4 (cf. ci-dessus, notes 1 et 2, et p. 436, note 8). (Références communiquées par H. Grapow.)

— mais il pouvait vraisemblablement être employé au même titre que *d;-t* pour rendre l'idée d'une différence entre deux poids.

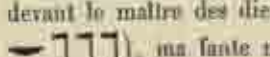
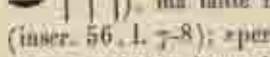
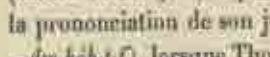
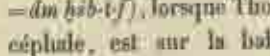
Le terme ||| de la stèle d'Antef, écrit, dans des variantes en hiéroglyphes cursifs de l'expression *ḥsb-t ˁ;w* (cf. ci-dessous, p. 440), avec les trois | placés horizontalement, pourrait donc être identique au mot  , des papyri mathématiques, et désigner la différence constatée lors du jugement entre le poids du cœur du défunt coupable et le poids de l'emblème de la Vérité, en d'autres mots : l'*excès* de poids de l'un sur l'autre.

Cette interprétation du mot ||| peut être corroborée par le fait que le verbe *ḥsb*, duquel est dérivé le mot qui accompagne ˁ;w dans l'inscription d'Antef, est souvent en relation avec l'idée de « peser » ; par exemple :  (var.) [1] « la pesée dans la balance le jour du compte des qualités » ;  [2] « les deux bras (du fléau) de la balance, cette nuit du « compte » du voleur ». Le verbe *ḥsb* signifie « compter », — donc, demande comme complément un nom de chose nombrable, — mais il peut néanmoins être employé avec des mots tels que « champ, terre, existence » (au singulier)[3] désignant des choses susceptibles d'être comptées seulement si on les considère comme divisées en unités quelconques de mesure. Le mot ˁ;w, « différence ou excès de poids », peut être traité de cette façon. Par ailleurs, *ḥsb* est employé dans des phrases où il ne peut guère avoir que le sens de « examiner quelqu'un, rechercher sa nature, etc. à l'aide d'une balance »[4] ; par exemple : 

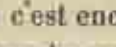
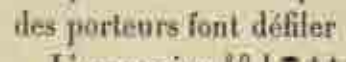
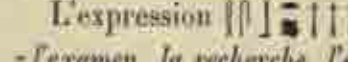
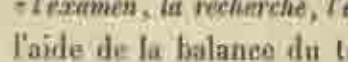
[1] Lacau, *Textes religieux*, chap. LXXXV, l. 5-12 (texte C) = *Rec. de trav.*, XXXII (1910), p. 78-79.

[2] Gnapow, *Relig. Urkunden*, p. 56, l. 10-11 (Nouv. Emp.). Cf. aussi Inscr., *ibid.*, p. 58 (Basse Époq.); Naville, *Todt.*, chap. 17, l. 61 = Lepsius, *Todt.*, chap. 17, l. 52-53.

[3] Cf. *Wörth.*, III, p. 166, 14-15; I, p. 223, 4; et *Rec. de trav.*, XXVII (1905), p. 192 (*ḥsb ḥ;w*).

[4] Dans les inscriptions du tombeau de Petosiris, le verbe *ḥsb* est employé avec le sens de « juger le défunt » : « lorsque j'arrivai à ce pays de désolation (où) les hommes sont jugés pardevant le maître des dieux (), ma faute ne fut point trouvée » (inscr. 56, l. 7-8); « personne n'est exempt de la prononciation de son jugement ( = *dm ḥsb-t-f*), lorsque Thot, sous forme de cynocéphale, est sur la balance ( = *mḫ;-t*, cf. *Wörth.*, II, p. 130) pour juger () tout homme d'après ce qu'il a fait sur la terre » (inscr. 81, l. 20-21). Cf. G. Lefebvre, *Le tombeau de Petosiris*, inscrip. citées.

 [1] «(ce dieu) dont les sourcils sont les deux bras (du fléau) de la balance, ce jour de l'examen[2] du voleur». Enfin c'est encore le verbe *ḥsb* qui est employé lorsqu'il s'agit de définir l'acte fait par des scribes qui enregistrent les quantités des diverses matières que des porteurs font défiler devant eux[3], ou que l'on pèse en leur présence[4].

L'expression  , *ḥsb-t* ':w, de la stèle d'Antef pourrait ainsi signifier «*l'examen, la recherche, l'évaluation, de l'excès* de poids du cœur du coupable à l'aide de la balance du tribunal divin», et noter en même temps que le résultat de l'opération était enregistré par Thot, le scribe du tribunal divin, qui, dans les vignettes de la psychostasie, est représenté, écrivant le résultat de la pesée, dans l'attitude qu'ont les scribes dont l'acte est défini par le mot *ḥsb*[5]. Le fait que la stèle d'Antef est de la XI[e] dynastie ne peut pas s'opposer à cette interprétation, car, si les plus anciennes représentations de la psychostasie ne remontent pas au delà du début du Nouvel Empire[6], dès le Moyen Empire on trouve, dans les textes religieux des sarcophages, des allusions à une «balance dans laquelle Râ pèse la Justice» ( [7]), à une pesée faite par Thot ( [8]), à un «jour de compter les qualités» ( [9]), ce qui dans le *Livre des Morts* du Nouvel Empire désigne le jour de la psychostasie. L'expression *ḥsb-t* ':w serait

[1] Grapow, *Relig. Urkunden*, p. 55, l. 11-12 (Moy. Emp.); cf. aussi Lepsius, *Todt.*, chap. 71, l. 14.

[2] *Ḥsb*, var.  , *ḥsk*; cf.  , *ḥsb* (*Wörtb.*, III, p. 168, 4); Grapow, *op. cit.*, *Texte*, p. 24: «Abrechnung mit dem Frevler» (cf. *Wörtb.*, III, p. 166, 17); Vogelsang, *Kommentar zu den Klagen des Bauern*, p. 139: «... die 'w; gewogen (?), wird».

[3] Cf. Davies, *The tomb of Puyemrê*, I, pl. XXXI, XXXII et XXXIII; cf. Naville, *Deir el-Bahari* (XVIII[e] dyn.), III, pl. LXXIX.

[4] Cf. Davies, *op. cit.*, I, pl. XL; et Naville, *op. cit.*, LXXXI.

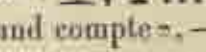
[5] Cf. ci-dessus, p. 438, note 4 (inscr. 81).

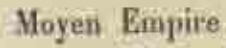
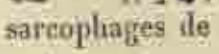
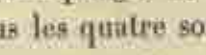
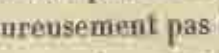
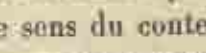
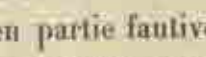
[6] Cf. Moret, *Le jugement du roi mort dans les textes des pyramides de Saqqarah*, dans *Annuaire de l'École pratique des Hautes Études, Section des sciences religieuses*, 1922-1923, p. 5 et 30-31.

[7] Lacau, *Textes religieux*, chap. XXXVII, l. 3-4 = *Rec. de trav.*, XXX (1908), p. 189; cf. Lepsius, *Todt.*, chap. 19, l. 2, et chap. 190, l. 1-2 = Budge, *Book of the Dead* (*Books on Egypt and Chaldæa*, XXVIII, 1910), I, p. 34.

[8] Lacau, *op. cit.*, chap. LXXXVII, l. 85-87 = *Rec. de trav.*, XXXIV (1912), p. 180.

[9] Lacau, *op. cit.*, chap. LXXXV, l. 9-12 = *Rec. de trav.*, XXXII (1910), p. 78-79; et Lacau, *op. cit.*, chap. LXXXVIII, l. 5-8 = *Rec. de trav.*, XXXVI (1914), p. 210. Cf. aussi Griffith and Newberry, *El Bersheh*, II, pl. XIX, 8, l. 9.

donc une des périphrases que les Égyptiens employaient pour désigner le jugement du mort, — par exemple :  (var. )[1] « le compte des qualités »,  (var. )[2] « le compte des paroles »,  [3] « le grand compte », — et qui contiennent presque toutes un des mots égyptiens signifiant « compter », employé par allusion à l'évaluation faite à l'aide de la balance[4].

Au Moyen Empire, l'expression *ḥsb-t* ˁ:w se retrouve sous les formes  ,  ,  et  dans les textes de deux sarcophages de la XII[e] dynastie trouvés à el-Bercheh[5]. Ces exemples, — tous les quatre sont dans des variantes d'un même texte, — ne donnent malheureusement pas beaucoup de renseignements au sujet de *ḥsb-t* ˁ:w parce que le sens du contexte n'est pas bien clair et que les graphies du mot ˁ:w sont en partie fautives, puisque les trois déterminatifs conservés, —, — et , ne peuvent convenir pour un même mot. Il est à noter cependant que le premier texte donne — avec le déterminatif des idées abstraites qui convient fort bien pour ˁ:w — « excès » (ce déterminatif n'est pas signalé dans Erman u. Grapow, *Wörth. der ägypt. Sprache*, I, p. 164, mais cf.  , cf. ci-dessus, p. 437). Le déterminatif — a pu être entraîné par le sens « colonnes (de bois) » que peut avoir le groupe [6], et par la proximité de ce même mot « colonne » ( , les colonnes du portail de (?) l'édifice  mentionné l. 69-72 des mêmes textes) avec lequel *ḥsb-t* ˁ:w forme allitération. La graphie avec —, quel que soit le sens du mot ˁ:w, est de toute façon fautive du fait que le signe du pluriel ||| est répété deux fois. Quant au déterminatif du dernier texte (— et sont sur le même sarcophage), on le retrouve au Nouvel Empire, et il doit signifier (□ déterminant toute l'expression) que *ḥsb-t* ˁ:w désignait aussi un bâtiment : celui dans lequel était faite l'évaluation de l'excès. De ces quatre textes, trois sont écrits sur un même sarcophage (B-D) et un est isolé (A). Ce dernier est beaucoup plus correct

(1) Cf. Naville, *Todt.*, chap. 125, Einleitung, l. 5, *Aa*, *Pa*, *Pd*, etc.

(2) Cf. Ibid., *ibid.*, *Pe*, *Ib*.

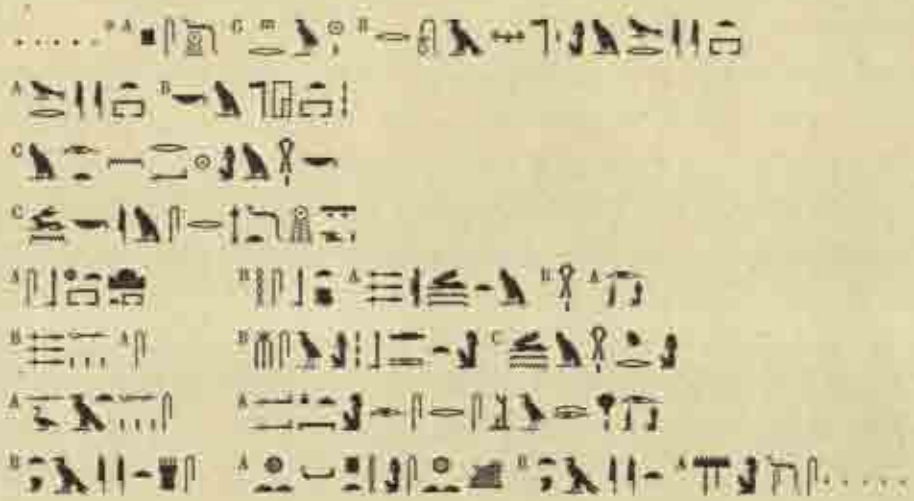
(3) Cf. Budge, *Book of the Dead* (*Books on Egypt and Chaldæa*, XXIX, 1910), II, p. 141 = chap. cxxv, Address to the gods; voir aussi p. 148.

(4) Cf. Lanzone, *Todt.*, chap. 71, l. 11 (*mḥ*)-*t* et *ip-t*).

(5) Lacau, *Textes religieux*, chap. xxi, l. 77-80 = *Rec. de trav.*, XXVII (1905), p. 231.

(6) Par ex. : Lacau, *op. cit.*, chap. xxvii, l. 31 (parties de la barque) = *Rec. de trav.*, XXX (1908), p. 67.

que les autres, mais il contient des lacunes et quelques signes douteux, et présente pour plusieurs mots des orthographes abrégées. Dans le passage où se trouve *ḥsb-t ˀ:w*, différentes parties d'un édifice nommé *wrj-t*[1] sont identifiées à des personnages et à des faits mythologiques, en formant des allitérations (*ẖḫ-t* et *ḥsb-t*, *tj-t-ś ḥt-t* et *ẖt-t Tj-t*). Je proposerais de rétablir ce passage comme il suit, d'après le mot à mot de A, et avec des emprunts aux autres textes pour les mots détruits et pour l'orthographe (la lettre placée en tête d'un groupe de signes indique à quel texte l'orthographe est empruntée) :



..... Le jour brille lorsque le dieu sort de l'*wrj-t*. Ton[2] *wrj-t*[3] est dans les temples en tant que ce qu'a fait Rā pour le protéger, et tu es en elle jusqu'à l'aube. Le «portail de l'horizon» (une partie de l'*wrj-t*?), c'est l'évaluation de l'excès qui protège Osiris; ses colonnes, ce sont les enfants de Bedechet qui protègent Osiris; ses poutres (?)[4], ce sont les bras de Nout qui veille sur Osiris; sa porte, c'est ce que grave (?)[5] Ptah et ce que tisse Taït elle-même. (Le jour se lève (*wbn*) à l'orient du ciel.....).

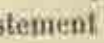
(1) Sur *wrj-t*, cf. Lacau, *op. cit.*, chap. xxxix = *Rec. de trav.*, XXXVI (1914), p. 212 et seq.

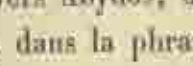
(2) Ainsi en A et B; C et D ont «son».

(3) Ainsi en A; B et C ont  , D a  .

(4) Cf. *Wörth.*, III, p. 422, 9 et p. 419, 16.

(5) Ainsi en A; B a  , C est détruit et D a  . Pour *ḥj* = «graver» déterminé par , cf. British Museum, stèle n° 1511-[563], l. 1 () (XII^e dyn.) = *Hieregl. Texts*, II, pl. 24 (qui donne incorrectement) = Sharpe, *Egypt. Inscrip.*, II, pl. 84 = Pierl, *Inscr. hiérogl.*, III, pl. XIII; et *Urkunden*, II, p. 46, l. 7 ().

Il est à remarquer que c'est dans le texte A, — celui dont le mot à mot est manifestement le plus correct, — que se trouve la graphie  qui est aussi probablement la plus correcte, car la *ḥbḥ·t ḫ·t* doit être identifiée, comme les autres parties de bâtiment qui sont nommées ensuite, à un personnage ou à un fait, et non à un autre bâtiment. Le scribe qui a employé le déterminatif  (texte D) a peut-être été entraîné par le sens «salle d'évaluation de l'excès» qu'a dû avoir dans certains cas l'expression *ḥsb·t ˁ;w*; il a de même écrit  pour *ṯȝ·t* = «porte».

Au Moyen Empire, on rencontre encore l'expression *ḥsb·t ˁ;w* dans une scène de navigation funéraire vers Abydos, dans la tombe d'Antefoker à Thèbes (époque de Sésostris I^er^), dans la phrase (lire →)  inscrite au-dessus d'une petite barque transportant le sarcophage au moment de l'arrivée à Abydos[1]. Le mot  fait certainement partie de cette phrase; ce n'est pas le titre de l'un des deux prêtres qui sont dans la barque[2], car *wt* = «embaumeur, etc.» est écrit, dans la tombe d'Antefoker[3] et, en général, au Moyen Empire, avec un initial, et d'ailleurs, l'autre prêtre n'a pas non plus de titre. Cette phrase est écrite en signes rétrogrades comme celle qui sert de légende à une seconde représentation de la même barque[4], portant encore le sarcophage et les deux prêtres (nommés  et), mais posée cette fois sur un traîneau halé par six hommes; ici, le texte donne de la tombe de Rekhmirâ[5]. Étant donné qu'on doit lire la phrase en commençant par , la particule n'est explicable que si est féminin, c'est-à-dire correspond à *ḥsb·t* et non à *wt*. Enfin, le mot qui vient d'être cité, montre que, dans les inscriptions de la tombe d'Antefoker, le déterminatif peut être omis. Et ainsi n'est pas le nom de la barque, — lequel est d'ailleurs *wr·t* et non *wrj·t*[6], — mais le nom d'un édifice, celui-là même qui est nommé dans les textes des sarcophages d'el-Bercheh, à côté de *ḥsb·t ˁ;w*, sous l'orthographe . La transcription

[1] Davies, *The tomb of Antefoker*, pl. XVIII et p. 20.

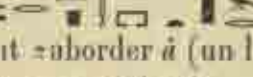
[2] *Cf.* Idem, *ibid.*, p. 20.

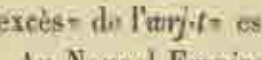
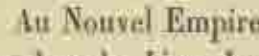
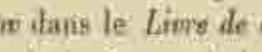
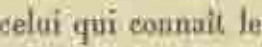
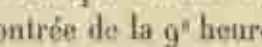
[3] *Cf.* Idem, *ibid.*, pl. XXI.

[4] Idem, *ibid.*, pl. XIX.

[5] Virey, *Le tombeau de Rekhmara*, pl. XXII, *cf.* p. 86.

[6] *Cf.* une scène présentant beaucoup d'analogies avec celle de la tombe d'Antefoker, et où est figurée une barque nommée , dans J. de Morgan, *Fouilles à Dahchour*, [II] (1894-1895), pl. XXII. Pour la barque *wr·t* employée pour les funérailles, *cf.* encore Mariette, *Mastabas*, p. 195 (inscription).

de l'ensemble de la phrase est donc : *wdj-r-t; r ḥsb·t ˀ:w nj·t wrj·t*. On peut comprendre : «aborder pour l'évaluation de l'excès de (= qui est faite dans[1]) l'*wrj·t*», mais d'après d'autres légendes analogues de la tombe d'Antefoker (par ex.  [2]), et étant donné que *wdj-r-t; r* signifie le plus souvent «aborder *à* (un lieu)» et que le déterminatif a pu être omis également après *ḥsb·t ˀ:w*, la traduction «aborder à la «salle d'évaluation de l'excès» de l'*wrj·t*» est peut-être meilleure.

Au Nouvel Empire et aux époques suivantes, on retrouve l'expression *ḥsb·t ˀ:w* dans le *Livre de ce qu'il y a dans la Douat*, à la 9ᵉ heure, dans la phrase «celui qui connaît leurs noms sur terre (les noms des diverses parties de la contrée de la 9ᵉ heure), qui connaît leurs sièges dans l'Amentit, il occupe sa place dans la *Dwˀ·t*, il se tient parmi les maîtres des *ḥr·t*, et il est juste de voix dans le tribunal le jour de l'évaluation de l'excès (*mˁ· ḥrw m ḏˁḏˁ·t ḥrw ḥsb·t ˀ:w*)[3]». Dans ces textes, *ḥsb·t ˀ:w* est presque toujours déterminé par  : *a.*  , *b.*  , *c.*  , *d.*  , *e.*  [4], mais cependant, la traduction «jour de l'évaluation de l'excès» me semble préférable à «*jour de la salle* d'évaluation de l'excès».

En résumé, l'expression *ḥsb·t ˀ:w* semble avoir désigné à la fois le jugement du défunt, — ou un épisode de ce jugement, — et la salle dans laquelle il avait lieu. Dans les textes des sarcophages et dans le *Livre de l'Amdouat*, malgré la présence du déterminatif , on doit avoir l'acception «évaluation de l'excès» qui s'accorde mieux avec le contexte; dans l'inscription d'Antef et dans la phrase d'Antefoker, le sens «salle d'évaluation de l'excès» convient tout aussi bien, mais il n'y a pas le déterminatif .

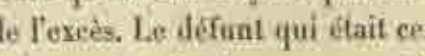
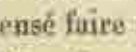
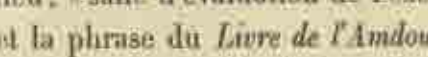
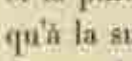
D'après l'inscription d'Antef, dont les formules se rapportent à la nécropole

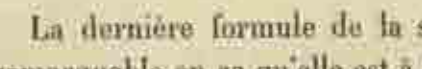
[1] Cf. par ex.  (*Rec. de trav.*, XX (1898), p. 42); cf. aussi *Wörth.*, III, p. 375, 11.

[2] Davies, *op. cit.*, pl. XXI.

[3] Cf. Jéquier, *Le livre de ce qu'il y a dans l'Hadès*, p. 115-117.

[4] *a.* Musée du Louvre papyr. Inv. 3071 = Pierret, *Études égyptologiques*, II, p. 115; Lefébure, *Le tombeau de Séti I*ᵉʳ, II, pl. XVIII; *c.* Musée de Leyde, papyr. n° 71, l. 9ᵉ = Jéquier, *op. cit.*, p. 114, figure (Jéquier lit , p. 116, note 2); *d.* Musée de Berlin, papyr. n° 3001, l. 13ᵉ = Iozzo, *ibid.*, p. 113, figure (Jéquier lit , p. 116); *e.* Musée du Louvre, papyr. Inv. 3119, pl. II (inédit). Dans ces trois derniers papyri, le signe , ˀ, affecte, dans d'autres mots, la forme cursive habituelle.

d'Abydos, et surtout d'après la scène de la tombe d'Antefoker, on peut conclure que c'est à Abydos qu'avait lieu, au moins dans certains cas, l'évaluation de l'excès. Le défunt qui était censé faire un pèlerinage à la ville sainte d'Osiris, pour rendre hommage au Dieu Grand et aussi pour y recevoir la justification de voix (cf.  N. et N.  [1]), abordait, à un moment donné, pour se rendre à un édifice *wrj-t* dont une salle (ou une partie) était, semble-t-il, nommée, du nom de l'opération qui y avait lieu, «salle d'évaluation de l'excès». Comme le montrent l'inscription d'Antef et la phrase du *Livre de l'Amdouat*, c'est là que le défunt était jugé, c'est là qu'à la suite de l'évaluation de l'excès, il était acquitté, *m*ꜣ*ʿ ḫrw*, — d'où la phrase des textes des sarcophages «*ḥsb-t* ʿ*ḥ* est la protection d'Osiris». Ensuite, ayant reçu la justification de voix (cf.  N.  [2]), il retournait paisiblement vers sa demeure d'éternité. C'est sans doute dans cette «salle d'évaluation de l'excès» que se passaient les faits dont il est question dans la dernière phrase de la stèle d'Antef.

La dernière formule de la stèle d'Antef,  etc., est remarquable en ce qu'elle est à la seconde personne du singulier alors que le reste de l'inscription est à la troisième. Ce cas de changement de personne n'est pas isolé. Sur des stèles du Moyen Empire contenant comme celle d'Antef des textes relatifs à Abydos, à côté de formules à la troisième personne, on en trouve d'autres qui sont à la seconde[3] ou à la première[4]. Dans ces inscriptions aucune raison apparente ne nécessitait ces changements de personnes qui d'ailleurs n'ont pas lieu dans des variantes des mêmes textes[5]. Ils sont peut-être dus au fait que le scribe qui établissait le texte de ces stèles le copiait

[1] Davies and Gardiner, *The tomb of Amenemhet*, pl. XII et p. 47.

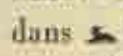
[2] Id., *ibid.*; cf. var. dans Tylor, *The tomb of Renni*, pl. IX.

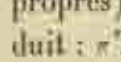
[3] Cf. British Museum, stèle n° 150-[567], l. 5 (*ršḫ tw*) = *Hierogl. Texts*, II, pl. 5.

[4] Cf. British Museum, stèle n° 156-[573], l. 8 (*sḏm-ḥ*) = *op. cit.*, II, pl. 6. Cf. aussi Leiden V, 5, l. 12 (*mr n-f* et *ḥ-t-ḥ*) = Boeser, *Die Denkm. d. Zeit zwischen d. alten u. m. R. u. d. m. R.* (*Leiden. Beschreib. der aeg. Samml.*, II), I, pl. IV, n° 5 = Sethe, *Lesestücke* (*m. R.*), p. 73, l. 7-8; voir la remarque de Sethe dans ses *Erläuterungen zu den aeg. Lesestücken*, p. 109.

[5] Cf. Musée du Louvre, stèle C 3 = Pleyte, *Inscr. hiérogl.*, I, pl. II-III; Spiegelberg, *Aeg. Grabst. u. Denkst. aus süddeutschen Samml.*, II. *München*, pl. 2, n° 3 = Sethe, *Lesestücke* (*m. R.*), p. 73-74; Mariette, *Catal. d'Abydos*, p. 132-133, n° 602; etc.

sans modifications dans plusieurs recueils rédigés à des personnes différentes. Je n'en tiendrai donc pas compte dans l'étude de la formule de la stèle d'Antef.

Cette phrase a été rendue comme il suit par les premiers traducteurs : Piehl[1] l'a traduite de trois façons : « si tu dis je t'invoque (récompense?), il te donne d'après toutes tes paroles »; en coupant après le premier ⌈ de *ḥḥ-t ⌈ m* : « le deux fois grand en disant : je te récompense (?), te donne d'après tes paroles »; et, avec ⌈⌈⌈ : « que tes paroles soient grandes, que ton Fu (?) te traite comme tu l'as mérité »; Schmidt[2] ne traduit que la fin : « par tout ce que tu as dit », et donne pour le début une traduction proposée par Speleers : « Puisses-tu dire : ton *au* a été chassé de toi (?) »; Andersson[3], en voyant dans  [*sic*] un surnom de Thot[4] (d'après  (noms propres) et var.), et en rapprochant  du mot  « livre sacré », traduit : « Tu dis ton *au* (nom que tu as inventé pour désigner le très-grand) : c'est une formule sacrée pour toi etc. ».

Le mot qui vient après *dd-k* est  , *iw*, déterminé par  et non par  (Piehl, Madsen, Schmidt, Andersson[5]). Cette erreur de lecture vient de ce que le signe de la stèle d'Antef se présente sous la forme un peu spéciale qu'il a normalement à la fin de l'Ancien Empire et au début du Moyen Empire : le bras gauche, au lieu de pendre, est replié comme dans ; la main droite, au lieu d'être portée à la bouche, est simplement ramenée devant le visage. Le signe est ainsi peu différent de [6]. Ce mot *iw* présente la principale difficulté de traduction, car il peut avoir soit un sens subjectif : « le mal de quelqu'un = le mal que quelqu'un fait », soit un sens

[1] *Rec. de trav.*, I (1870), p. 134 et note 5 de la même page.

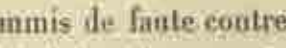
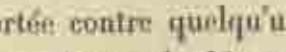
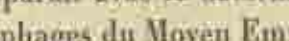
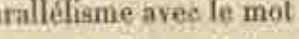
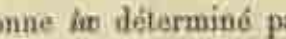
[2] *Museum Münterianum*, p. 15 et note 8 de la même page; cf. aussi *Ny Carlsberg Glyptotek*, p. 658 : « Naar Du siger : « Jeg tilbeder (?) Dig », tildeler (?) han Dig efter Alt, som Du siger ».

[3] *Sphinx*, XV (1911), p. 64-65.

[4] *Wörtb.*, I, p. 48, 5.

[5] Piehl, *op. cit.*, p. 133; Madsen, *Revue égyptologique*, XII (1907), p. 218; Schmidt, *Museum Münterianum*, p. 15; Andersson, *Sphinx*, XV (1911), p. 62 et 64. Ce signe est peu visible sur la planche XVI de Schmidt, *Museum Münterianum*.

[6] Voir un bon exemple, de la VI^e^ dynastie, dans Petrie, *Deshasheh* (*Explor. Fund*), pl. VI (au centre : *iw* et *ỉ;i*); pour la XI^e^ dynastie voir, par exemple, la stèle de Tati (cf. réf. ci-dessus, p. 427, note 1), inscription horizontale, *passim* (), et inscription verticale, l. 2 (*wnn*).

objectif : « le mal de quelqu'un = le mal que l'on fait à quelqu'un »[1]. Il a le premier sens dans des phrases comme :  [2] « je n'ai pas commis de faute contre un prince »; cf. aussi (?) :  [3] « j'ai éloigné la mauvaise action (? Griffith : fault, wandering) du besogneux » (c'est-à-dire : je l'ai empêché, dissuadé, de faire le mal?). Malgré la présence de  , le mot *iw* de la stèle d'Antef peut être  , *iw*, « péché, etc. », mais un substantif tiré de  , *iw*, « se plaindre »[4], et signifiant « plainte portée contre quelqu'un » conviendrait également. Le mot *iw* = « péché »(?) apparaît avec le déterminatif dès la VI^e^ dynastie[5]; dans un texte des sarcophages du Moyen Empire (cf. ci-dessous), on le trouve sous cette graphie en parallélisme avec le mot  , *ḥbn-t*, « délit, etc. »; une variante de ce texte donne *iw* déterminé par  [6]. Employé avec le verbe  , *dr*, « chasser, détruire », le mot *iw* semble avoir en général le sens de « faute que l'on a commise, dont on est responsable », ou de « impureté que l'on porte en soi ». Au chapitre 17 du *Livre des Morts*, la phrase :  « mes impuretés sont chassées, mes souillures sont éloignées », a pour glose :  N.[7] « cela signifie que le cordon ombilical de N. est coupé ». Dans une formule des textes religieux du Moyen Empire faisant allusion à la psychostasie, *iw* est en parallèle avec *ḥbn-t*, « délit, faute » :  (var. )  (var. sans *m*)  [8] « ton délit (? = un délit dont tu es accusé? ou : la plainte portée contre toi?) est chassé, ta faute est effacée (c'est-à-dire : tu es disculpé?) par la pesée dans (ou : de) la balance le jour du compte des qualités ».

Étant donné le contexte et, surtout, la présence du mot *dr*, « chasser », le sens subjectif du mot *iw* est celui qui convient le mieux pour la phrase de la stèle d'Antef. Le groupe alphabétique  qui le suit est certainement

[1] *Wörth.*, I, p. 48, 5-7.

[2] Mariette, *Fouilles exécutées en Égypte*, II (planches), pl. 6 = stèle de Piankhi, tranche droite, l. 143 = *Urkunden*, III, p. 52.

[3] Petrie, *Denderah* (*Explor. Fund*), pl. VI et p. 46 (traduct. de Griffith); cf. var. p. 43 et foun., *ibid.*, *Extra plates*, pl. II A; pl. XI B (fragments de Shemseta Hotepa).

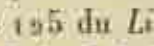
[4] *Wörth.*, I, p. 48, 17-19.

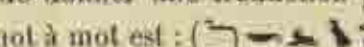
[5] Petrie, *op. cit.*, pl. VI.

[6] Lacau, *Textes religieux*, chap. LXXXV, l. 5 = *Rec. de trav.*, XXXII (1910), p. 78.

[7] Gravow, *Relig. Urkunden*, p. 22 (Nouv. Emp.).

[8] Lacau, *op. cit.*, chap. LXXXV, l. 1-12 (texte C) = *Rec. de trav.*, XXXII (1910), p. 78-79.

une graphie abrégée pour *  , *dr-tw-f*, « il est chassé ». On peut faire de *tw* le régime de *dd-k*, « tu dis ton mal », ou bien donner à ce premier verbe *dd* un sens correspondant à celui du second (*dd-t-k nb-t*), « tu parles, ... tout ce que tu dis », et voir dans *tw* le sujet, anticipé et repris par le pronom *f*, de la seconde proposition. La première interprétation permettrait de rapprocher la formule de la stèle d'Antef de l'expression du *Livre des Morts*  [1] « le jour où sont entendues les fautes », expression qui se rapporte peut-être au même fait. Au Nouvel Empire, dans l'introduction du chapitre 125 du *Livre des Morts*, on trouve la phrase :  (var. ) N.  [2] « N. est acquitté (absous) de tous les péchés qu'il a commis », ce qui pourrait indiquer qu'il faut traduire *tw*, non pas par « faute dont on est accusé faussement », mais par « faute que l'on a réellement commise ».

Il est donc difficile de donner une traduction précise de la formule finale de la stèle d'Antef; le mot à mot est : () « tu dis ton mal (ou : ta plainte?), et il (ou : tu parles, et ton mal) est chassé pour toi par tout ce que tu dis ». On peut comprendre que le défunt, accusé d'avoir commis des fautes, parle devant le tribunal (pour dire entre autres ce dont on l'accuse?), plaide sa cause afin de se disculper; on met sa conscience dans la balance pour savoir s'il dit bien la vérité, et, si le résultat de la pesée lui est favorable, son accusation est levée, il est *m*ꜣ*ʿ ḫrw* grâce à tout ce qu'il a dit.

Voici, pour terminer, la traduction suivie du passage de la stèle d'Antef qui vient d'être étudié : « Puisse le défunt arriver au tribunal divin, à l'endroit où sont les dieux; que son *ka* soit avec lui et que ses offrandes soient devant lui; que sa voix soit reconnue juste lors de l'évaluation de l'excès (la psychostasie) : qu'il dise ce dont on l'accuse(?), et qu'il soit acquitté grâce à tout ce qu'il dira ».

J. J. Clère.

Paris, le 29 janvier 1930.

[1] Naville, *Todt.*, chap. 156, l. 36; var. chap. 145 A, l. 27 (t. I, pl. CLVII); Lepsius, *Todt.*, chap. 145, l. 54.

[2] Naville, *Todt.*, chap. 125, Einleitung, l. 1.

GREC ΚΟΛΟΣΣΟΣ

PAR

M. PIERRE CHANTRAINE

DIRECTEUR D'ÉTUDES À L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES.

Les égyptologues qui ont pratiqué le second livre d'Hérodote connaissent bien le sens du substantif *κολοσσός* : il désigne une statue gigantesque de bois ou de pierre. Le mot apparaît pour la première fois chez Hérodote II, 130, 131, 143, 149, etc. Au chapitre 176 il est question d'un colosse couché, situé à Memphis, dont la longueur est de soixante-quinze pieds; dans le même chapitre Hérodote parle d'un autre colosse d'une hauteur de vingt-cinq pieds. Le mot se retrouve plusieurs fois après Hérodote. Eschyle, *Agamemnon* 416, parle d'*εὐμόρφων κολοσσῶν* :

εὐμόρφων δὲ κολοσσῶν
ἔχθεται χαρὶς ἀνδρὶ
ὀμμάτων δ' ἐν ἀχηνίαις
ἔρρει πᾶσα Ἀφροδίτα

«La grâce des belles statues n'est plus qu'odieuse à l'époux; elles n'ont pas de regard, tout leur charme amoureux a fui» (trad. Mazon). Si le texte n'est pas gâté, *κολοσσῶν* doit bien signifier «statues». Mais je comprends mal comment, par suite du départ d'Hélène, les statues (qui représentaient Hélène?) n'ont plus de regard et comment elles ont perdu leur charme amoureux (?).

Κολοσσός est employé pour désigner le colosse de Rhodes dans le fragment 1 de Sopater (Kaibel), chez Lucien, *Quomodo histor. conscrib. sit*, chap. 23, dans l'*Anthologie* 9, 556. Le mot se retrouve au sens propre chez Théocrite 22, 47; chez Plutarque, *Vie de Fabius* 22, etc.; dans Philostrate 586, au figuré, en parlant d'un discours : *κολοσσοῦ ταῦτα μεγάλα σπαράγματ' ἂν εἴη* etc. Diodore 1, 67 emploie le mot avec une orthographe atticisée *κολοττός* dans la description d'un temple de Memphis.

Le sens et l'histoire du substantif sont bien définis. Il désigne toujours «une statue colossale» et il est attesté d'abord dans des textes qui concernent les monuments égyptiens.

Quelle peut être l'origine de κολοσσός? Les dictionnaires les plus récents, celui de Boisacq et celui de Fr. Müller, s'accordent pour attribuer à ce nom une même étymologie. On rapproche κολοσσός d'un mot κολεκάνος attesté dans un fragment de Strattis cité dans le lexique d'Hésychius. Voici la glose : κολεκάνοι· τοῦτο ἐπὶ μήκους σὺν λεπτότητι ἐτάσσετο· Στράτ(τ)ις δὲ ἐν τῷ φορτικῷ δράματι τοὺς τι οὐκ ἄξει τις ἔξω τὴν ἀποῦσαν μητέρα τῶν διδύμων κολέκαν λέγω. On trouve chez le même Hésychius une autre glose : κολοκάνοι εὐμηκεῖς καὶ λεπτοί. Quant au fragment de Strattis, il est parfaitement inintelligible (voir Kock, *Comic. attic. fragm.*, I, p. 730; Strattis, *fragm.* 64). M. Schmidt en a amélioré le texte en écrivant ποὐσ'ἴν· pour τοὺς τι, mais la faute est plus profonde. Les derniers mots, en particulier, n'admettent aucune interprétation plausible. On ne sait que faire de κολέκαν qui ne ressemble à rien, pas même au lemme d'Hésychius et le participe λέγων ne peut se construire dans la phrase. Or, rien de moins certain que les corrections qu'il est possible d'apporter au texte d'un comique cité par un glossateur. Meineke le premier a pensé que κολεκάνοι pouvait être une corruption de κολεκάνναξοι ou κολοκάνναξοι. Je croirais volontiers à l'existence de ce composé comique qui serait une combinaison de κολεός « fourreau » et de κάναξοι qu'explique ainsi Hésychius : τὰ ξύλα περὶ ἃ τὸ πρῶτον αἱ πλάσται τὸν κηρὸν τιθέασιν. Ὅθεν καὶ οἱ λεπτοὶ καὶ ἄσαρκοι κάναξοι λέγονται (voir sur ce mot la note de Kock au *Fragm.* 699 d'Aristophane et le *Fragm.* 20 de Strattis). Quant au *Fragm.* 64 de Strattis, voici quelles restitutions en ont été tentées : ποῦ 'σὶν οὐκ ἄξει τις ἔξω | τὴν ἀποῦσαν μητέρα | τῶν διδύμων κολοκαννάξων (van Herwerden), ou ποῦ 'σὶν· οὐκ ἄρα | ἄξει τις ἔξω | τὴν ἄμουσον μητέρα | τῶν διδύμων κολοκαννάξων (Kock).

Peu nous importe : nous voici entraînés loin de l'étymologie de κολοσσός. Mais un point reste acquis. L'existence d'un nom κολεκάνος ou κολοκάνος dont il faudrait rapprocher κολοσσός est maintenant plus que douteuse. Au reste, rien n'autorise le rapprochement : il ne convient pas pour le sens : κολοσσός désigne toujours une statue énorme; κολεκάνοι (?) des hommes grands et maigres. En opérant sur de tels à peu près, on ne peut faire de bonne étymologie. Il ne convient pas non plus pour la forme. Si l'on examine le mot κολοσσός, il apparaît d'abord qu'il n'en faut pas chercher une étymologie indo-européenne. Κολοσσός serait tiré d'une racine dissyllabique. Mais

l'existence de deux syllabes au degré o est exclue, on le sait, dans une pareille racine : c'est τόμος qui répond à τέμαχος et à τέτμηκα (voir Meillet, *Les dialectes indo-européens*, p. 68). Κολοσσός a bien des chances de n'être pas d'origine indo-européenne. On pourrait être tenté de se demander si κολοσσός, employé d'abord par Hérodote à propos de monuments de Memphis ou de Thèbes, n'a pas pu être emprunté, en effet, à l'égyptien. Mais κολοσσός n'a pas l'aspect d'un mot égyptien et le vocabulaire grec n'a rien emprunté à l'égyptien, ou à peu près rien. L'Égypte est tournée vers l'Afrique plus que vers l'Europe. Si des marins égéens ou grecs (voir p. ex. Glotz, *Histoire grecque*, I, p. 45 et suiv., p. 202 et suiv.) ont débarqué sur la côte de très bonne heure et y ont installé des comptoirs, rien n'indique une influence profonde de la civilisation égyptienne sur le monde grec. Κολοσσός ne pouvant être tiré de l'égyptien, il faut donc en chercher l'explication dans une autre direction.

La finale *-οσσός* nous permet d'entrevoir quelle peut être l'origine du mot. Il est de plus en plus évident qu'une grande partie du vocabulaire grec est empruntée à des parlers préhelléniques, « égéens » ou « asianiques ». De ces langues nous ignorons presque tout. Pourtant, un petit nombre de faits sont sûrs. Nous savons bien, par exemple, que la plupart des noms propres de lieu grecs, ceux en particulier qui présentent la finale *-νθος* ou *-σσος*, doivent être considérés comme préhelléniques (voir en dernier lieu Haley, *American Journ. of Archaeol.*, 32 [1928], p. 141-145). La structure d'un nom commun peut aussi en déceler l'origine étrangère. Personne ne doute, par exemple, que ἀσάμινθος, νάρκισσος ou κυπάρισσος ne soient empruntés (voir Cuny, *Rev. des Ét. anc.*, 12 [1910], p. 154). Il n'est pas moins certain que le nom κολοσσός qui nous occupe appartient à la même catégorie de mots. La finale *-οσσος/-ος* figure dans un certain nombre de termes géographiques : Κνωσσός en Crète, Μολοσσός en Épire dans la région de Dodone, etc. (voir Fick, *Vorgriechische Ortsnamen*, p. 26).

Des mots de même structure se retrouvent en Asie Mineure : Ἀλωσσός, Μιδωσσός en Carie. Et avec une finale à peine différente Μάρπησσος en Troade, Ἁλικαρνησός, Ἁλικαρνασός, Ἁλικαρνασσός en Carie, etc. Le substantif κολοσσός est donc bien probablement emprunté au vocabulaire préhellénique, asianique ou égéen. Il est vrai que les envahisseurs grecs ont pu difficilement emprunter aux Créto-Égéens le mot κολοσσός pour désigner une statue.

Ceux-ci n'ont fait que de la petite sculpture. La plus grande de leurs figurines n'a pas cinquante centimètres de haut. Mais déjà les Mycéniens voyaient grand et la statuaire grecque, bien avant le colosse de Rhodes, a connu des statues énormes : qu'on songe par exemple au colosse des Naxiens à Délos qui devait mesurer au moins neuf mètres de haut. — C'est peut-être en Asie que les Grecs ont pu voir les premiers « colosses ». Citons par exemple le relief colossal de la Niobé du Sipyle. — Le mot, comme la chose, a des chances d'être asianique : or ce n'est pas très loin du Sipyle, en Asie Mineure en tout cas, qu'est située la ville phrygienne de Colosses. Κολοσσαί, ville de la Grande-Phrygie, est mentionnée par Hérodote VII, 30, par Xénophon *Anabase* I, 2, 6, par Strabon 576, par Pline l'Ancien V, 145 qui lui donne l'épithète d'*urbs celeberrima*.

Il est difficile de préciser davantage l'étymologie, mais il apparaît manifestement que κολοσσός ne peut s'expliquer par un mot grec κολεκάνος dont l'existence n'est même pas sûre et qui ne convient ni pour la forme ni pour le sens. — Κολοσσός a l'aspect d'un mot asianique. L'hypothèse, d'abord vraisemblable, est rendue très probable par l'existence d'une ville Κολοσσαί en Phrygie. Si l'on ne se fonde pas sur une philologie insuffisante, si l'on ne se contente pas de combinaisons sans réalité et d'à peu près sémantiques, il est possible de reconstituer l'histoire de ce mot obscur et d'en entrevoir l'origine. — Κολοσσός doit évidemment être joint aux nombreux emprunts du grec au vocabulaire des langues préhelléniques.

P. Chantraine.

NOTE DE CORRECTION.

Le mot κολοσσός est plusieurs fois attesté dans l'épigraphie dialectale (à Théra par exemple, *I G*, XII, 3, 1015, etc.). Mais la loi sacrée récemment découverte à Cyrène fournit un texte important B, lignes 35-36. Dans les prescriptions relatives aux suppliants il est question de confectionner des « colosses » de bois ou de terre : κολοσσος ποιησαντα ξρσενα και θηλεια[ν] η καλαμος η χηνος... (voir Solmsen-Fraenkel, *Inscriptiones graecæ... selectæ*[3], n° 39 et pour l'explication du rite la bibliographie citée). Il est évident que dans ce texte il ne peut s'agir d'une statue colossale. Le mot a donc eu de bonne heure le sens de statue. Mais l'emploi de κολοσσός chez Hérodote ne permet pas d'admettre l'opinion de Wilamowitz (*S B A*, 1927, p. 169), qui prétend que ce mot n'a désigné une statue colossale qu'après l'érection du colosse de Rhodes, en citant à tort Pollux, V, 88, 1.

UN
NOUVEAU MOT COPTE POUR « NAVIRE »

PAR

M. W. E. CRUM.

La rédaction d'un dictionnaire est une longue affaire; j'ai pensé que l'on ferait donc bien de signaler dès maintenant à l'attention des savants un mot intéressant, qui ne trouvera sa place que tout à la fin de notre ouvrage.

Parmi les divers mots employés par les Coptes pour désigner le navire, la galère, la barque, la plupart sont d'origine grecque. De ceux que l'on peut revendiquer comme appartenant à la langue indigène, quatre ou cinq ont déjà pris place dans les dictionnaires : (1) ⲭⲟⲓ, le mot ordinaire, s'appliquant à toute sorte de vaisseau, soit maritime, soit fluvial, traduisant le grec *ναῦς* et *πλοῖον* et traduit le plus souvent par سفينة; (2) ⲕⲁⲧⲟ, bateau moyen ou petit, comme en fait foi son emploi pour *σκάφη* dans *Actes*, XXVII, 30, rendu en cet endroit par قراب (*καράβιον*); (3) ϩⲁⲗⲙⲓⲍⲉ, ϧⲉⲗⲙⲉⲍⲓ, désignant également un petit bateau et rendant, comme le terme précédent, *σκάφη* dans *Actes*, XXVII, 16; (4) ⲕⲁⲗⲣⲉ (?), voir mon *Dictionnaire* et cf. *βᾶρις*; (5) ⲫⲁⲧⲟⲟⲩⲧϥ, qui paraît équivaloir en quelque sorte au mot ordinaire ⲭⲟⲓ; voir Quibell-Thompson, *Saqqara*, Coptic Inscriptions, nos 368 et 370.

Or il existe en outre un mot qui se rencontre dans plusieurs textes aujourd'hui imprimés, mais qui a passé, que je sache, inaperçu jusqu'ici. Il se présente sous des orthographes légèrement différentes; mais tandis que la forme que j'ai ici mise la première se retrouve 8 fois, les autres n'ont été notées qu'une seule fois chacune.

Son emploi paraît se borner aux dialectes sa'idique et fayyoumique :

1. ⲥⲓⲛⲟⲩⲏⲛ*S*, 2. ⲥⲉⲛⲟⲩⲏⲛ*S*, 3, ⲥⲉⲟⲩⲏⲛ*F*, 4. ⲥⲓⲛⲟⲩⲗⲗ*S*, 5. ⲥⲓⲛⲟⲩⲕⲗⲗ*S*, 6. ⲕⲓⲛⲉⲏⲛ*S*.

La seule fois où le mot est pourvu d'une traduction, c'est là où l'on aurait pu l'observer depuis longtemps : au fol. 54 *b* du célèbre glossaire Paris 44 [1]. Là il est donné comme équivalent de ⲁⲣⲟⲙⲁⲧⲓⲙ (*leg.* -ⲙⲓⲛ *δρομάδιον*), « vaisseau rapide, léger », et rendu par l'arabe درمونة et حراقة « brûlot ».

L'emploi du ϭⲓⲛⲟⲩⲉ ressort d'ailleurs des textes. (Les chiffres entre parenthèses renvoient aux six variantes signalées plus haut) :

Budge, *Misc.*, 268 : trois grands troncs de *persea* (ϣⲟⲩⲉ) sont destinés à construire un ϭ. (6) = Morgan, XXX, 44 (3).

Paris copte 131[7], 34 : un ϭ. (4) se vend trois cents *solidi* (165 livres anglaises environ).

Cod. Morgan, XXIX, 44 = Budge, *op. cit.*, 274 = Morgan, XXX, 51 ⲭⲁⲓ : la dot de la fille d'un riche ἄρχων comprend des ϭ. (1), « qui voguent en mer ».

Budge, *Mart.*, 5 : pareillement la dot de la fiancée de saint Victor ne comprend pas moins de 300 ϭ. (5), « qui voguent en mer ».

Budge, *Misc.*, 163 : un magistrat fait main basse sur les biens d'un riche marchand, y compris des ϭ. (1) [2]. Notez qu'ailleurs (*ib.*, 158, 160) ce même navire est appelé ϫⲟⲓ.

Sobhy, *Hélias*, 6, 54; Cod. Morgan, XXI, 124 : les supplices du martyr se terminent par son envoi sur un ϭ. (1) « au πέλαγος de la mer », où on lui tranche la tête.

Sobhy, *op. cit.*, 26 : il est question d'un petit σκάφος, amarré à un ϭ. (1) [3].

Cod. Morgan, XXVIII, 96 : un ϭ. (1) fait le trajet d'Antioche en Égypte, ou (*Bull. Inst. franç.*, XIV, 166, 175) d'Antioche à Séleucie, et dans ce dernier cas le mot ϫⲟⲓ s'emploie du même vaisseau. Ailleurs (MS. Michigan, 550, 49) les deux mots se trouvent plutôt en opposition.

De tout cela il résulte que nous avons affaire à un navire de proportions relativement grandes, bien adapté aux voyages lointains — il n'est en effet jamais question de voyages sur le Nil — et fait pour le transport des marchan-

[1] Page 111 de l'édition de M. Munier. Peyron, qui cite à tout moment ce ms., passe ce mot sous silence, ainsi que d'autres mots intéressants de la même page (ⲛⲁⲧⲥⲉ, ϩⲟⲩⲏⲧ).

[2] La rédaction bohaïrique de ce conte ne connaît plus le mot et passe la phrase (Rossi, *St Mich.*, 73), de même l'éthiopienne, qui en dérive (Perruchon, *Conversão de um rei*, 1900, 29).

[3] A comparer la σκάφη attachée au ϫⲟⲓ des *Actes*, XXVII, 16.

dises. Son identification au type du *δρομάδιον* — si toutefois une identification en pareil lieu mérite d'être prise au sérieux — indique en même temps un navire d'allure rapide.

Quelle peut bien être l'origine de ce mot, qui est à ranger, quant à la forme, avec le groupe ⲕⲓⲛϩⲣ (1 fois ⲕⲓϩⲣ), ⲥⲉⲥⲛⲏⲧ,-ⲛⲁⲧ, ϫⲉⲛⲟⲙⲏ, ϩⲁⲩϫⲏϩ,-ⲥⲁⲗ? Les noms de navire grecs n'offrent rien de comparable; parmi ceux de langue arabe non plus il n'y en a aucun, pas même غليون[1], que l'on puisse remanier, de façon à suggérer une parenté quelque peu probable.

Or il existe un mot fort ancien qui survivait jusqu'au delà du Nouvel Empire — j'ignore s'il y en a trace en démotique — et qui rappelle d'une manière frappante notre mot copte. Un bâtiment, qui fait le commerce entre l'Égypte et Byblos (d'abord *Kbn*, plus tard *Kpnj*), porte dans les textes hiéroglyphiques le nom de la ville syrienne : *kbnwt*, *kbnit*[2]. Si du mot ⲥⲛⲟⲩϩ on retranche, comme simple intrus phonétique, le ⲛ (qui se retrouve dans les mêmes conditions dans la syllabe atone de nombre de mots coptes), on obtient une équivalence qui répond, ce me semble, suffisamment aux exigences de la phonétique[3]. Le genre toutefois du vieux mot aurait changé, car la *kbnit* féminine se serait transformée en un ⲥⲛⲟⲩϩ masculin.

W. E. Crum.

P.-S. Je me suis trompé en traitant le mot ⲥⲛⲟⲩϩ de « nouveau ». J'avais négligé le lexique de Tattam, où il se trouve déjà enregistré (forme 2), à la page 767, d'après le glossaire Paris 44.

(1) Loret, dans *Mém. de la Mission*, I, 326; Hommel, *Guide de la conversation*, 196.

(2) Sethe, dans *Aeg. Z.*, XLV, 7; Bonnet, dans *Mém. de l'Inst. franç.*, L, 462.

(3) La troisième des formes ci-dessus est sans ⲛ. Mais, vu la tendance du Fayoumique à laisser tomber cette lettre et le fait que dans le ms. en question la syllabe ⲉⲥ se trouve être justement en fin de ligne, on ne saurait guère en tirer un argument sérieux.

LES ŒUVRES D'ART DE TELL-EL-AMARNA DANS LA GLYPTOTHÈQUE NY CARLSBERG À COPENHAGUE

(avec 4 planches)

PAR

Mlle MARIA MOGENSEN.

Il n'y a guère de période de l'art égyptien qui intéresse notre temps comme celle de Tell-el-Amarna. Tous les musées désirent ardemment acquérir des objets provenant de cette époque; c'est pourquoi je suppose qu'il y aurait lieu de parler un peu de la Glyptothèque qui a eu la chance d'acquérir une collection — petite, mais choisie — d'œuvres d'art de Tell-el-Amarna.

Le fameux réformateur Amen-hotep IV est le fondateur du monothéisme et en même temps de l'art caractéristique de Tell-el-Amarna, et l'on prétend toujours que cet art naquit, pour ainsi dire, en un moment. Cependant il n'y a guère de doute que l'art, raffiné pendant toute la XVIIIe dynastie, ne s'approche de plus en plus de la tendance révolutionnaire de l'époque de Tell-el-Amarna. Dans la Glyptothèque Ny Carlsberg se trouve un relief (fig. 1), exécuté conformément aux règles traditionnelles de l'ancien art égyptien; cependant, si on l'étudie plus attentivement, on voit qu'il en diffère. Le relief a été trouvé par Sir Flinders Petrie et provient du sanctuaire d'Amen-hotep III à Memphis. Le roi faisant offrande à la déesse Sekhmet est en apparence figuré selon les règles établies; il présente à la déesse son offrande en étendant les bras vers elle; sa figure est surmontée d'un cartouche, où se lit le nom : Maāt-neb-rā, mais en le regardant plus attentivement, on découvre que la forme de la tête du roi est plus oblongue que celles des Pharaons antérieurs; le profil aussi est plus fin et plus gracieux, presque féminin, mais ce qu'il y a de nouveau dans le relief, ce sont les yeux obliques, à l'expression vague,

et la forme de la bouche. Nous avons donc ici une pièce où le nouveau et l'ancien se trouvent réunis d'une manière singulière, et qui nous fait pressentir ce qui va venir. Il n'y a guère de doute que le sanctuaire d'où provient le relief n'ait été construit que quelques années avant le temps d'Amen-hotep IV [1].

« Avec Amen-hotep IV arrive la réformation proprement dite, la transition du panthéisme au monothéisme, période où Amen-hotep IV avec un zèle tout fanatique cherchait à exterminer tous les anciens dieux et pour commencer Amon. Il changea son propre nom d'Amen-hotep en Akhu-n-aten et martela le nom d'Amon où il le pouvait. L'adoration du disque solaire fut instaurée, la nature dut être l'unique divinité.

La figure 2 montre les tristes restes d'une statue de roi en quartzite. Il ne subsiste de la statue qu'une partie du pilier dorsal traditionnel, qui était tellement lié aux statues égyptiennes qu'il défiait même le zèle réformateur d'Amen-hotep IV. Sur ce pilier dorsal se voient deux cartouches avec des hiéroglyphes soigneusement gravés : « Horus de l'horizon vit, lui qui est en jubilation à l'horizon en son nom de Shou, lui qui est Aten ». Cette pièce si intéressante pour la philologie a été trouvée par Sir Flinders Petrie en 1910 à Memphis, où des Arabes s'en servaient comme seuil et l'avaient taillée à cette fin.

A notre connaissance, la pièce n'a jamais été publiée; en tout cas nous l'avons cherchée en vain dans les publications de Sir Flinders Petrie parues en 1910-1911.

A la figure 2 correspond la figure 3, qui n'a pourtant qu'un seul cartouche, mais dans lequel se lit également : « Horus de l'horizon vit, lui qui est en jubilation à l'horizon ». Cette pièce est une pierre de fondation, achetée au Caire par Valdemar Schmidt en 1892 déjà, lorsque Tell-el-Amarna n'était pas encore « découverte ». Il faut dire que le relief est très intéressant à cause de l'époque dont il date, ainsi que du cartouche au nom royal si finement gravé [2].

Le relief (fig. 4) diffère du tout au tout des pièces précédentes; il nous introduit dans l'époque même de Tell-el-Amarna. La pièce se compose de

[1] Bibl. : Sir Flinders Petrie, *Meydum and Memphis*, III, 1910, pl. XXIX, p. 39.

[2] V. Scharff, *Katalog*, 1908, E. 131, p. 715.

deux fragments et représente une cérémonie funéraire se passant dans une petite île entourée d'un lac qui se trouve au milieu du relief. Les déesses Isis et Nephtys sont assises près du lit funéraire du défunt, qui apparaît entre elles. De nombreuses offrandes pour le séjour du mort dans l'autre monde sont disposées autour de ce groupe. Des poissons et des canards nagent dans le lac parmi des lotus et des papyrus, et un petit bateau va vers l'île. Des plates-bandes avec diverses plantes longent le bord du lac; des lotus et des papyrus alternent avec des mandragores; on voit que les anciens Égyptiens connaissaient cette plante. La belle exécution des plantes rappelle le meilleur art de Tell-el-Amarna.

Une frise surmontant les plates-bandes représente le mobilier funéraire donné au défunt; il est regrettable qu'il ne subsiste que des restes de cette représentation : elle est d'un intérêt spécial à cause de l'humble attitude des esclaves et des domestiques apportant les offrandes et se prosternant devant le défunt, attitude caractéristique du temps de Tell-el-Amarna, et contrastant absolument avec les temps antérieurs, où les esclaves sont représentés amenant les bêtes ou marchant et portant les offrandes.

Un escalier de treize marches conduit au lac. Cet escalier ainsi que les débarcadères de l'île sont représentés sans aucun respect de la perspective; l'escalier est vu d'en haut et toutes les marches sont sur le même plan. A droite de l'escalier se voient les parents éplorés et des pleureuses, se lamentant sur la perte du défunt. Sous cette frise il s'en trouve encore une où sont aussi représentés des parents pleurant. On savait depuis longtemps que le Musée de Berlin possédait le fragment complétant ces dernières figures, et en 1929, lors d'une visite du professeur Schäfer à la Glyptothèque, il eut la bienveillance de fournir à celle-ci l'occasion d'acquérir ce fragment en échange d'une pièce présentant de l'intérêt pour le Musée de Berlin. La surface de la pierre est malheureusement très usée; elle pourrait avoir servi de seuil dans une maison arabe. La pièce provient de Memphis [1].

[1] Cf. Quibell, *Excavations at Saqqara, Teti Pyramid, North Side*, 1927, pl. 10.

Bibl. : H. Mansen, *Aus dem Hohenpriestergrabe zu Memphis*, voir : *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, Bd. XLI, 1904, p. 110-113; V. Schmidt, *Katalog*, 1908, E. 92, p. 157; V. Schmidt, *Choix de monuments égyptiens*, II, 1910, pl. XIII, fig. 28, p. 26; L. Keimer, *Die Gartenpflanzen im Alten Ägypten*, Berlin, 1924, p. 20-23 et p. 172, fig. 2.

La Glyptothèque possède en outre quelques portraits de la famille royale de Tell-el-Amarna, donnant, réunis, une vivante impression de cette famille singulière. Nous allons d'abord parler d'un relief (fig. 5) représentant la reine Nefertiti vue de profil et tournée à gauche. Le visage est bien conservé, tandis que la plus grande partie de la couronne a disparu; le bandeau de tête et des restes de rubans de la couronne subsistent pourtant encore. Le cou long et grêle porte la fine tête à la ligne de profil nette et claire, l'œil un peu oblique se voit tout ouvert conformément aux autres reliefs de Tell-el-Amarna. La grâce de la femme est, malgré la pierre dure, rendue avec une délicatesse extraordinaire, et le fin contour du menton est adorable. La tête entière est aussi une image typique de l'art ralliné de Tell-el-Amarna.

Cette tête a été acquise d'un magasin d'antiquités en 1926 et est publiée ici pour la première fois.

La Glyptothèque possède quatre têtes de princesses de Tell-el-Amarna. Commençons par la belle tête (fig. 6) trouvée en 1910 à Tell-el-Amarna, et restée jusqu'à ces dernières années la propriété du Baron von Bissing. Il est étonnant que cette pièce précieuse, trouvée il y a près de vingt ans, n'ait pas été publiée jusqu'à présent.

La tête, avec son occiput très haut et sa partie postérieure démesurément développée, est finement rendue dans ses moindres détails. Les sourcils très arqués et les grands yeux ouverts, forés pour l'incrustation, forment à côté du petit nez et des lèvres un peu fortes un contraste tout particulier.

La forme étrange qu'on retrouve dans toutes les pièces de Tell-el-Amarna a donné lieu à de nombreuses discussions et à diverses hypothèses : la tête d'Amen-hotep IV aurait été de forme hydrocéphale, et les artistes du temps l'auraient prise pour modèle. Une autre supposition prête à croire qu'on aurait déformé les têtes des princesses immédiatement après la naissance au moyen de quelque instrument dont on aurait entouré le crâne. Cette forme anormale existe encore chez la tribu des Mangbettou en Afrique, où l'on transforme artificiellement la tête des femmes; la forme qui en résulte présente une ressemblance frappante avec les têtes trouvées à Tell-el-Amarna. Il y a lieu d'observer que les têtes des hommes ne sont pas déformées.

A Berlin se trouve une tête en pierre calcaire brunâtre présentant une ressemblance frappante avec celle-ci, sauf que le cou subsiste et que l'exécu-

tion est plus dure et plus anguleuse. On peut être de différentes opinions sur la question de savoir laquelle des deux têtes est la plus belle, mais il est sûr que toutes les deux représentent la même personne[1].

Il en est tout autrement de la petite tête (fig. 7), qui pourrait être un portrait de la fille cadette du roi. Cette tête est d'une douceur qui saisit le spectateur; exécutée en calcaire, elle était peut-être polychrome, mais il ne subsiste que quelques faibles restes de couleur aux lèvres.

La forme du visage diffère de celle qui est typique de Tell-el-Amarna. Comparée à la tête de princesse de Berlin[2], connue depuis longtemps, la nôtre montre une grande ressemblance, mais elle paraît plus gracieuse, par suite de l'absence des défauts d'élargissement du front et d'exiguité dans la coupe du menton. Sur la nuque subsiste un reste de pilier dorsal.

Cette tête n'a jamais été publiée; elle a été achetée dans un magasin d'antiquités.

Figure 8. Cette tête de calcaire peint est d'un caractère plus robuste. Le crâne est très haut et large, mais singulièrement rétréci à la hauteur des oreilles. Les yeux sont obliques, les sourcils épais. Le bas du visage est remarquablement étroit comparativement à la partie supérieure. Les lèvres sont épaisses; la tête est peinte en rouge foncé, sauf les yeux qui sont blancs; les pupilles conservent des traces de polychromie. Le pilier dorsal, qui n'a jamais été peint, forme un contraste frappant avec la tête rouge.

La beauté de la pièce est peut-être diminuée par les nombreuses plaques blanches provenant de la disparition de la couleur; mais le profil, dont l'exécution est soignée, est plein d'effet.

La Glyptothèque a acquis cette tête en même temps que la pièce susdite (fig. 7) et elle n'a jamais été publiée.

Cette année-ci, la Fondation Ny Carlsberg a, par un hasard unique, acquis une tête très caractéristique et très singulière (fig. 9), provisoirement déposée dans les collections de la Glyptothèque Ny Carlsberg. La tête est en basalte noir et, comme grandeur, matière et exécution, absolument de premier rang, mais elle diffère singulièrement des pièces précédentes : elle est beaucoup plus grande que les têtes de princesses susmentionnées et elle n'a

[1] Bibl.: L. Borchardt, *Porträts der Königin Nofret-Ete*, Leipzig, 1923, p. 19.

[2] Cf. Fr. W. von Bissing, *Denkmäler ägyptischer Sculptur*, München, 1914, pl. 45 A.

pas la forme anguleuse caractéristique, mais au contraire un contour merveilleusement doux. Les oreilles et les régions voisines sont extrêmement vivantes, et la forme du nez malheureusement brisé a été très fine. Cependant ce qui caractérise la tête, c'est la bouche et la partie environnante. Les lèvres saillantes sont d'une forme toute différente de celle, bien connue, de l'époque de Tell-el-Amarna; elles sont très arquées et prêtent à la physionomie un sourire étrange. Il faut dire qu'en somme cette tête est unique au point de vue de l'art, et l'on osera peut-être prétendre qu'aucun autre musée ne possède une tête pareille provenant de Tell-el-Amarna. Chaque détail est exécuté à la perfection, car les lignes ainsi que les plans et les formes sont d'une excellente technique. Malgré la pierre très dure, tout est si gracieux et si fin qu'on dirait du velours avec des nuances et des teintes des plus délicates.

La tête a été fendue d'une oreille à l'autre et malgré les yeux un peu abîmés, le nez brisé et les oreilles très endommagées, elle n'a rien perdu de sa beauté.

C'est la première fois que cette tête est publiée.

La Glyptothèque a reçu en 1923 de l'Egypt Exploration Society un fragment de tête en pierre calcaire représentant le roi Amen-hotep IV (fig. 10). Les tristes restes qui en subsistent donnent malgré tout une impression du roi hérétique aux yeux obliques si vivants et si différents de l'art égyptien traditionnel. La tête a vraisemblablement été peinte en rouge, tandis qu'on voit de rares restes de couleur bleue sur le haut casque orné d'une énorme uræus ondulant d'une manière décorative; la tête de l'animal manque malheureusement.

La tête a été reproduite dans le *Journal of Egyptian Archaeology*, vol. X, pl. XXXIV, mais sans description.

Comme c'est un fait historique que le successeur et gendre d'Amen-hotep IV a lui aussi résidé à Tell-el-Amarna, il y aurait peut-être lieu de mentionner ici une tête de ce roi se trouvant aussi dans la Glyptothèque; c'est un portrait de Tout-ankh-amon (fig. 11), le Pharaon qui, pendant la courte durée de son règne, fut si préoccupé de restituer au dieu Amon tous les droits dont il avait été privé sous le règne d'Amen-hotep IV. Le front fuyant du roi et les yeux obliques, à demi fermés et aux lourdes paupières, donnent au visage une expression vague et souffrante. Les joues sont grosses avec des pom-

mettes larges, mais néanmoins la partie sous les yeux et autour du nez pincé paraît creuse, ce qui, joint aux mâchoires étroites et maigres ainsi qu'aux lèvres serrées, prête à la physionomie un aspect maladif.

Le globe de l'œil, très naturel et mobile dans l'orbite, donne une expression d'allure fatiguée, mais cependant très vivante, par opposition à l'art égyptien en général. Celui-ci nous montre habituellement la paupière ne pouvant se rabattre sur l'œil, qui par conséquent nous apparaît fixe et inanimé.

La couronne était ornée de grandes plumes typiques des représentations du dieu Amon, mais elles ont disparu. Le bout du nez est cassé, de même que le coin droit de la lèvre inférieure et le menton. Il ne reste qu'une minime partie de la barbe soigneusement tressée. Néanmoins ces mutilations n'enlèvent pas à la tête sa réelle beauté.

Il faut signaler que la tête, exécutée en diorite, a été trouvée à Karnak, et que c'est une des acquisitions les plus anciennes de la collection égyptienne de la Glyptothèque Ny Carlsberg[1].

Avant de finir, il faut mentionner un ouvrage d'élève avec des reliefs sur les deux côtés (fig. 12). C'est la pièce la plus ancienne de la collection de modèles de la Glyptothèque; elle provient de Tell-el-Amarna, où elle fut trouvée par les Anglais en 1920 entre deux maisons bâties côte à côte. Sur la face se voit en relief une tête de jeune homme. Le style est caractéristique de la période : le visage allongé avec les yeux obliques rappellent un Mongol; les lèvres épaisses et arquées, le cou si mince et si fin, tout cela est typique de l'art du temps d'Amen-hotep IV. Sur le dos il y a différentes petites esquisses; on voit une tête pareille à celle de la face, mais l'exécution est médiocre, ensuite deux hommes, l'un tenant de la main droite un bâton, et un autre, tout petit, portant une cruche à eau et un grand récipient. Les figures n'ont aucune valeur artistique, mais il faut se rappeler que ce ne sont que des ébauches dues à la main d'un élève.

La surface de la plaque est assez mutilée, mais l'objet est pourtant d'un réel intérêt et d'une grande valeur. Sauf une courte note dans le *Journal of Egyptian Archaeology*, vol. VII, p. 175, la pièce n'a jamais été publiée.

[1] Bibl. : *Collection Sabatier*, Paris, 1890, n° 258, p. 37; Ansur, *La Glyptothèque Ny Carlsberg*, 1896, pl. 211 B, p. 67; V. Schmidt, *Katalog*, 1908, E. 61, p. 116; M. Mogensen, *A Tut-Ankh-Amon portrait at The Ny Carlsberg Glyptothek*, voir : *Ancient Egypt*, 1925, Part II.

La Glyptothèque Ny Carlsberg possède, outre les œuvres d'art précédentes, divers autres objets provenant de Tell-el-Amarna, tels que cruches, vases, fresques et échantillons de couleurs; s'ils ne figurent pas dans cet article, c'est que vu leur nature ils n'y seraient pas à leur place, et qu'ils se trouveront dans le catalogue (et l'album qui l'accompagnera) de toute la collection de la Glyptothèque Ny Carlsberg, ouvrage qui va paraître.

J'espère que ce petit article sera digne de l'intérêt de l'Égypte et d'autres pays et contribuera à rendre honneur à l'égyptologue auquel ce volume est dédié.

Maria Mogensen.

L'ÉGYPTE
AVAIT-ELLE DES RELATIONS DIRECTES
AVEC
L'ARABIE MÉRIDIONALE AVANT L'ÂGE DES PTOLÉMÉES?

PAR

M. LE PROF. CARLO ALFONSO NALLINO.

Depuis une quarantaine d'années, les égyptologues paraissent d'accord pour repousser l'hypothèse émise par Brugsch et acceptée d'abord aussi par Maspero (en 1878), que le nom du célèbre pays de *Pwnt* aurait compris aussi l'Arabie du sud-ouest. Et si l'on excepte certains rapprochements et certaines étymologies tout à fait fantaisistes de Glaser et de Fr. Hommel [1], on est aussi d'accord pour admettre que jusqu'ici, dans les documents antérieurs aux Ptolémées, on n'a découvert aucun nom géographique ou historique se rattachant à l'Arabie méridionale, sauf celui de Saba, qu'on a cru lire dans une inscription hiéroglyphique de l'âge perse.

Mais cette interprétation *Saba* est-elle acceptable? Voilà la question que j'ai eu à discuter en mars 1928 dans mon cours arabe sur l'histoire de l'Arabie préislamique à l'Université Égyptienne du Caire et que je me permets d'exposer ici, bien petit hommage d'un arabisant et sémitisant à M. Loret.

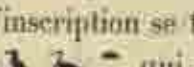
[1] Fritz Hommel, *Ethnologie und Geographie des alten Orients* (= *Handbuch der Altertumswissenschaft... von* I. Müller, *in neuer Bearbeitung hrsg. von* W. Otto, 3. Abt., 1. Teil, 1. Band), München, 1926, p. 636-654. D'abord (p. 635-636), il se sert de tous les monuments écrits et figurés pour prouver, en plein accord avec ses prédécesseurs, que la partie la plus orientale de la presqu'île des Ṣômâlis, c'est-à-dire la côte africaine de l'encens, est la partie du *Pwnt* que les anciens Égyptiens atteignaient avec leurs bateaux et d'où ils tiraient leurs énormes quantités de myrrhe et d'encens; mais après (p. 646-654), en reprenant une partie de la vieille thèse de Brugsch, il veut soutenir que le nom de *Pwnt* était primitivement celui de la côte sud-arabique de l'encens et que le *Pwnt* africain reçut son nom justement des colonisateurs sud-arabes, qui auraient introduit dans le pays des Ṣômâlis la culture de l'encens et de la myrrhe. D'où sa conclusion (p. 647), que la dénomination de *Pwnt* comprenait aussi l'Arabie méridionale, «que les bateaux égyptiens y arrivassent ou non».

C'est dans l'inscription découverte par W. Golenischeff en 1889 à Tell el-Maskhûṭah (à l'ouest d'Ismailia), qu'on a cru lire deux fois le nom de la Saba d'Arabie. La stèle, très fragmentaire, a été érigée par Darius Ier (521–486 avant J.-C.) à l'occasion de la fin des travaux pour mettre en communication le Nil avec la Mer Rouge. Ce qu'on peut lire de la partie historique de l'inscription (lignes 7–20) est traduit ainsi par Golenischeff[1] :

(7) .....Cyrus. Sa Majesté s'approcha de ..... plus que toute autre chose. Sa Majesté fit s'approcher
(8) (les chefs du pays..... et) il leur dit : « Est-ce que ..... on n'a pas vu
(9) .....(les plus âgés) parmi eux dirent : .....a donné à..... de Cyrus
(10) .....du pays de Shaba. Il a donné.....
(11) .....auprès de....leur grande stèle.....qui
(12) .....toute frontière ..... (il a?) voulu faire une stèle.....
(13) .....où Sa Majesté se trouve
(14) .....celui-ci après que
(15) .....tout ordre de Sa Majesté. Voici que
(16) .....celui-ci. Ils dirent devant Sa Majesté : Point (ou : sans que.....)
(17) .....le pays de Shaba. Sa Majesté fit aller....une flotte pour reconnaître la mer
(18) .....de l'Égypte. 8 *atour* (schoenes) en ..... il n'y avait pas d'eau là.....on ne voyait pas
(19) .....éternel au chef des troupes. (R) a donné ..... puissent-ils aller en (ou : de l') Égypte
(20) .....que la flotte (vienne?).

Le commentaire de Golenischeff, p. 108, est le suivant : « A la fin de la ligne 7, commence la partie historique de la stèle. Les bouts de phrases qui subsistent nous apprennent que Darius fait venir devant lui un certain nombre de gens, probablement des nobles ou des chefs du pays, avec lesquels il engage

[1] W. Golenischeff, *Stèle de Darius aux environs de Tell el-Maskhoutah*, dans *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égypt. et assyr.*, t. XIII, Paris, 1890, p. 99-109.

une conversation. Sans doute, Darius leur annonce la décision qu'il a prise d'ouvrir une communication par eau entre le Nil et la Mer Rouge. On parle (l. 11 et 12) d'une grande stèle qui, je crois, ne peut être autre que la stèle sur laquelle l'inscription se trouve gravée; puis, il est fait mention d'un pays de *Shaba-t*  qui se rencontre encore une fois plus bas à la ligne 17. Le déterminatif  qui suit le nom *Shaba-t* indique assez clairement que ce ne peut pas être une localité sise en Égypte. S'agirait-il ici du riche pays des *Sabéens*, dont le commerce avec l'Égypte devait être facilité par le nouveau canal? Le texte mutilé ne nous donne aucune réponse à ce sujet, et la stèle de Chalouf[1] n'a pas conservé les passages qui parlent de *Shaba-t*.»

On voit avec combien de prudence le savant russe, que j'ai eu le plaisir d'avoir comme collègue à l'Université Égyptienne, a émis son hypothèse. D'ailleurs, comme j'aurai à le faire mieux remarquer plus tard, il a échappé à Golenischeff que ce même nom se retrouve, avec des variantes graphiques, dans d'autres inscriptions.

Trois ans plus tard, W. Max Müller publiait son ouvrage si remarquable et toujours fondamental, *Asien und Europa nach altägyptischen Denkmälern* (Leipzig, 1893). Par un curieux hasard, le travail de Golenischeff lui est resté inconnu; dans la table alphabétique de son ouvrage, le nom de Saba ne figure pas, et dans le livre il n'y est fait qu'une allusion incertaine à propos d'une liste hiéroglyphique de Ptolémée III Évergète Ier (p. 228, note 1), sur laquelle j'aurai à revenir[2].

Mais en 1898 Max Müller, ayant pris connaissance de l'inscription de Tell

[1] Il s'agit de la stèle hiéroglyphique et cunéiforme du même Darius Ier trouvée par Mariette à Shallûfah en 1866; cf. G. Daressy, *Révision des textes de la stèle de Chalouf*, dans *Recueil* cité, XI, 1889, 160-171.

[2] Dans le texte il s'occupait d'une liste de noms asiatiques de lieux du temps de Ramessès III (DHI, I, 11-19), laquelle, dit Max Müller, ne peut se rapporter qu'au territoire des Amorites (et Hetites); dans la note il observe : «Wunderlicher Weise hat einer der Namen, Sa-bi (36), sich in der Liste des Ptolemäus Energetes I in Hermonthis (Champollion, *Not. descr.*, I, 185) verirrt, wo er neben den grössten Völkern des hellenischen Gesichtskreises steht (als *Saba* verstanden?)». Il faut remarquer que Hermonthis est une inadvertance pour Latopolis (Esne); c'est une inadvertance qui est passée aussi à l'autre écrit de Max Müller dont je vais parler et à G. Conti Rossini, *Comenti a notizie di geografi classici sopra il Sudan egiziano e l'Etiopia*, dans *Aegyptus*, VI, Milano, 1925, p. 16-17. Il faut remarquer encore que dans la citation de Champollion le Jeune (*Monuments de l'Égypte et de la Nubie; Notices descriptives...*, Paris, 1844) la page 185 indiquée est une faute

el-Maskhûṭah, s'occupa de la question : *Die Sabäer in hieroglyphischen Texten* dans les pages 141-144 (ou 35-38 de la pagination spéciale) de ses *Studien zur vorderasiatischen Geschichte* (dans les *Mitteilungen der vorderasiatischen Gesellschaft*, 3. Jahrg., Berlin, 1898, 3. Heft). Après avoir observé qu'on ne trouve aucune trace de relations anciennes entre l'Égypte et l'Arabie méridionale, il passe à l'inscription de Tell el-Maskhûṭah, dans laquelle il lit *Śa-bà-t* le nom en question; il rappelle l'hypothèse de Golenischeff, en ajoutant que d'ailleurs, étant donné l'état pitoyable de l'inscription, on pourrait aussi bien songer à un territoire parcouru par le canal lui-même ou à un endroit sur la côte africaine, etc. Malgré cela, il est d'avis que la conjecture de Golenischeff doit être acceptée, et voici pourquoi. Dans la liste de pays faite par Ptolémée III Évergète Ier à Ermonthis (*sic*, voir ma note 2 de p. 467), on rencontre « *Maga'den* (Makedonia), *P(a)rsu*, *'(a)-ra-ma* בְּרָם, *Drykeu* (Thrakien), *Śuśa* (Susa), dann *Śa-b-ti* », qu'il déclare avoir mal lu *Śa-bi* dans le passage de son travail antérieur cité par moi dans la note 2 de la page 467. Ce texte confirme que Šabat « est un pays important et lointain, qui peut donc être Saba ». Mais il y a encore un troisième texte : « Ombos, éd. de Morgan, S. 130, steht *Śa-b* neben *Za-ha*-Phönikien, Gargemiš etc. Es ist unzweifelhaft dasselbe Land gemeint »; le *t* pourrait avoir été omis par analogie avec les noms égyptiens, de sorte que le modèle primitif aurait été *Śa-b-t*; car la liste appartient à la période ptolémaïque ou même romaine, mais elle copie des exemplaires plus anciens, « von der Perserzeit bis ins 1/4. Jhrd. v. Chr. bunt gemischt ». La stèle de Darius ayant été gravée environ en 500 avant J.-C., il faut en déduire, dit Max Müller, qu'alors les Sabéens étaient si puissants au point de vue politique ou bien commercial, que leur nom pouvait représenter l'Arabie méridionale tout entière; on ne sait pas s'il en était de même au temps de Ptolémée III; quant au texte d'Ombos, la mention de *Śa-b-t* n'y a aucune importance, car il s'agit d'un passage copié mécaniquement.

Arrivé à ce point, Max Müller, qui était avant tout un philologue, se demande comment les formes égyptiennes susdites peuvent dériver du nom de

d'impression du livre de Champollion pour 1885. La liste est reproduite, sans traduction, par K. Sethe, *Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit*, II, Leipzig, 1905 (= *Urkunden des Aegyptischen Altertums* hrsg. von G. Steindorff, 2. Bd., Heft II), p. 158, toujours avec la fausse indication « Champollion, *Not. descr.*, I. 185 ».

Saba tel qu'il paraît dans les inscriptions sabéennes de l'Arabie méridionale, dans les anciennes inscriptions éthiopiennes, en assyrien (dans l'adjectif relatif *Saba'aï*) et en arabe : *Saba'*. Comment expliquer le *s* égyptien au lieu de *s* et le *t* final? Comment justifier dans les formes hiéroglyphiques la disparition du *hamzah* (') qui est à la fin du nom Saba' dans toutes les formes sémitiques? Le savant allemand ne nous cache pas son grand embarras: il nous présente plusieurs tentatives différentes d'explication, toutes bien étranges (entre autres il arrive à supposer la possibilité qu'en sémitique il ait existé une forme שְׂבָת de notre nom, tout à fait inconnue par ailleurs) et entre lesquelles lui-même ne peut se décider à choisir. Mais ces obstacles linguistiques si graves et si bien sentis par lui n'arrivent pas à ébranler sa conviction que dans les formes hiéroglyphiques c'est Saba qu'il faut entendre.

L'autorité de Max Müller a fait accueillir sans critique cette idée dans plusieurs ouvrages postérieurs, entre autres dans les articles si pleins d'une grande et saine érudition que J. Tkač a écrits sur Saba dans la *Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft* de Pauly-Wissowa-Kroll (2. Reihe, I. Band, 1920, col. 1299) et dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, t. IV, liv. A (de 1924), p. 3.

* * *

Avant de donner mon avis sur l'opinion de Max Müller, il me semble utile d'exposer trois petites remarques à l'usage de ceux qui ne sont pas des égyptologues :

1° Le déterminatif  , que Golenischeff disait indiquer une localité en dehors de l'Égypte, en réalité ne sert pas seulement à indiquer un « pays étranger »; il sert aussi à désigner des « montagnes » ou des « déserts », même appartenant à l'Égypte.

2° Quelle est la valeur du signe  (*t*) final du nom? Est-il simplement la marque du féminin, employée très souvent à la fin des noms géographiques étrangers sans aucune valeur phonique, sans qu'on la prononçât? Ou bien doit-on le considérer comme une véritable consonne *t* faisant partie du mot, à lire alors *s'-ꜣ-b'-t*? La question est fondamentale, car c'est seulement dans le premier cas qu'on peut arriver à supposer que le nom de l'inscription

correspond à celui de la fameuse Saba', tout en laissant inexpliqué le manque du *hamzah* (') à la fin[1]. Max Müller évidemment a donné au  la valeur de *t*, mais sans en donner la raison[2]. Or il y a une considération décisive, dont je suis redevable au Prof. G. Farina. Dans la partie supérieure de la stèle de Tell el-Maskhuṭah étaient gravés, chacun dans un cartouche, 24 noms de pays et de peuples soumis à l'empire de Darius; 7 de ces noms sont entièrement lisibles et 7 ne le sont qu'en partie. Des 7 parfaitement lisibles, 6 sont des noms de régions asiatiques et ont à la fin le déterminatif  , mais pas : le septième (n° 12) est un nom de peuple («les Saces des dernières limites du monde») et naturellement n'a pas de déterminatif. Des 7 autres noms conservés en partie, les 6 dont on voit encore la partie finale ont tous aussi le déterminatif sans . On doit donc en conclure que le nom qui nous occupe dans l'inscription de Tell el-Maskhuṭah a bien à la fin un *t* phonique, partie intégrante du nom; c'est un *s'-ś-b'-t* ou *śbt*, qui ne peut nullement correspondre à Saba'.

3° Le signe  , ou :, qui vient après le *s'*, est lu souvent *a*, mais en réalité il peut indiquer simplement une voyelle quelconque.

Très probablement W. Max Müller aurait renoncé à ses vaines tentatives de sauver au point de vue linguistique le rapprochement du nom de l'inscription avec Saba', s'il n'avait oublié l'inscription du roi éthiopien Horsiatef de Napata (contemporain de Cambyse II) et l'usage que Brugsch en avait fait déjà en 1891, dans un livre dont le titre ne ferait pas soupçonner l'existence d'allusions à Saba'[3].

Brugsch examine les listes géographiques de l'âge des Ptolémées indiquant certains territoires éthiopiens qui fournissaient certains minéraux et pierres précieuses : le *ḥr-t-s* ou *ḥr-s-t* (d'après Brugsch, onyx ou opale) vient du pays de *Śb* ( ou), à propos duquel Brugsch observe, p. 128 : «Es

[1] Le ' de la syllabe *b'* ou *bi* () ne représente que l'existence d'une voyelle.

[2] Peut-être a-t-il été tout simplement influencé par le = *S'-ś-b-ā* de l'inscription ptolémaïque d'Ermouthis (en réalité de Latopolis).

[3] Heinrich Brugsch, *Sieben Jahre der Hungersnoth nach dem Wortlaut einer altägyptischen Felsen-Inschrift*, Leipzig, 1891. Quelques exemplaires mettent avant le titre donné ici les mots *Die biblischen...*

lag zunächst auf der *Ostseite* Aethiopiens (s. *Rec.*, IV, 69, 8), wird unter der Schreibweise  (sic) *Ś-b-t* auf der Stele des Aethiopenkönigs *Horsiatef* (s. Mar., Mon. div., 11, 15) ausdrücklich als eine Landschaft Aethiopiens genannt, welche sich dessen Herrschaft unterwarf, und wird endlich zweimal in der von Golenischeff in Tell Maschutah entdeckten Stele des Darius erwähnt». Et après avoir rappelé l'opinion de Golenischeff, il ajoute : «Je crois au contraire, sur la base des passages probants (*Beweisstellen*) cités, qu'il s'agit [1] de la ville africaine de *Saba* ou *Sabat* [2], sur la côte du golfe d'Adulis, laquelle donna son nom à toute la région».

Je remarquerai, enfin, que E. Schiaparelli en 1916, contrairement à Brugsch, distingue nettement les deux endroits, sans nous donner, d'ailleurs, les raisons de sa divergence [3] :

«261.  *Shabat*, località nominata nella stele di Dario..... e che il Brugsch farebbe corrispondere alla Σαβὰτ πόλις di Tolomeo sul golfo di Adulis.....

«262.  *Shaba*, regione e importante città dell'alta Nubia, nominata nell'iscrizione di Horsiatef (Mariette, *Mon. div.*, tav. 11, lin. 13). È probabilmente la città, di cui il Cailliaud descrisse le rovine a poca distanza da Cartum, sulla riva destra del Nilo azzurro, e che a quel tempo portavano il nome di *Sobah* (*Voyage à Méroé, etc.*, II, p. 293 e seg.).....»

[1] C'est-à-dire dans la stèle de Darius I^er^.

[2] Évidemment allusion au «port de Saba et au lieu de chasse des éléphants qui a le même nom» (Λιμὴν Σαβὰ καὶ κυνηγίον ἐλεφάντων ὁμώνυμον τούτῳ; Σαβά est considéré comme un pluriel neutre) sur la côte africaine de la Mer Rouge, mentionné par Artémidore (environ 100 avant J.-C.) chez Strabon, XVI, 770, et à la Σαβὰτ πόλις placée par Ptolémée (IV, 7, 8) sur le golfe d'Adulis. Avec K. Müller (dans ses *Geographi graeci minores*, t. I, de 1853) on est d'accord pour admettre l'identité des deux endroits entre eux et avec la moderne Massaua (Maṣawwa'); Conti Rossini, *loc. cit.*, préfère Gherâr (*al-Qarâr* «la terre ferme»), c'est-à-dire la petite presqu'île vis-à-vis (du côté du N.-W.) de l'îlot occupé par la ville de Massaua.

[3] *La geografia dell'Africa orientale secondo le indicazioni dei monumenti egiziani*, Roma 1916 (tirage à part des *Rendiconti della R. Accad. dei Lincei*, classe sc. mor., ser. V, vol. XVIII-XXIV, 1909-1915), p. 266-267 (= *Rend.*, XXIV, 1915, 386-387). Probablement il a considéré la différence d'orthographe entre les deux mots, et surtout le fait que dans le premier le — a valeur phonique de *t*, tandis que dans celui de la stèle de Horsiatef il est seulement un déterminatif. Il faut remarquer, d'ailleurs, que H. Gauthier, *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les inscr. hiérogl.*, t. V (Le Caire, 1908), p. 101, dit que «le contexte de la stèle [de Horsiatef] ne permet pas d'affirmer qu'il s'agisse plutôt d'un nom géographique que d'un nom commun».

Pour le but que je me propose ici, la question de savoir laquelle des deux opinions, de Brugsch ou de Schiaparelli, est la vraie, n'a aucune importance.

*
* *

Les conclusions qui découlent de ce que je viens d'exposer sont les suivantes :

1° Les fragments de la stèle de Darius Ier à Tell el-Maskhûṭah ne nous fournissent pas le moindre indice sur l'emplacement du « pays de *s'-ṣ-b'-t* » et sur les raisons qui ont amené le roi à le nommer deux fois dans l'inscription. Sur cela tous les savants sont d'accord.

2° La phrase « Sa Majesté fit aller..... une flotte pour reconnaître la mer[1] », qui vient après la seconde mention de *s'-ṣ-b'-t*, n'implique pas une relation nécessaire entre la flotte et le pays susdit, ni que celui-ci fût sur la mer plutôt qu'à l'intérieur.

3° Au point de vue historique, une double mention de Saba dans la partie narrative de notre inscription paraît tout à fait invraisemblable. Aucun document pharaonique ne fait allusion à Saba ou à d'autres territoires de l'Arabie du Sud; et voilà que tout à coup la partie narrative de notre texte, qui ne mentionne aucun autre pays, contiendrait le nom de Saba dans deux endroits éloignés l'un de l'autre. Et pourquoi? Quel rapport pouvait-il y avoir entre l'Arabie méridionale, jusqu'alors inexistante pour les Égyptiens et pour l'Empire perse, et l'excavation du canal de Darius Ier? Il est bien plus naturel de songer à un territoire égyptien ou soumis à l'influence égyptienne ou en rapports commerciaux très suivis avec l'Égypte et pas trop loin de la pointe nord-ouest de la Mer Rouge; et alors, s'il s'agit vraiment d'un pays sur la mer, on ne peut songer qu'à un point sur la moitié septentrionale de la côte africaine de la Mer Rouge, où effectivement existait la Σαβά ou Σαβάτ des textes grecs cités[2].

[1] Baucaun, *loc. cit.*, p. 198 traduit : « [... nach] dem Lande *S'-bi-t*. Seine Majestät liess [Boten in] einem Seeschiffe abgehen, um das Meer (das Rothe) kennen zu lernen ».

[2] Il y avait aussi une Σαβά plus au sud, sur la côte africaine de la Mer Rouge, mentionnée par Strabon, XVI, 771 (d'après Artémidore) comme une ville importante; mais son excessif

4° Au point de vue linguistique, un égyptien *s'-ś-b'-t* (avec *t* phonique) est tout à fait impossible pour le *Saba'* sémitique.

Il faut donc renoncer à voir une mention quelconque des pays de l'Arabie du Sud dans des textes égyptiens avant l'âge des Ptolémées. On peut aussi remarquer que dans les inscriptions sabéennes et minéennes antérieures à cet âge on a le même silence par rapport à l'Égypte [1], et qu'Hérodote (env. 490-424 avant J.-C.), dans son livre III, non seulement ne nous donne aucun nom géographique ou historique se rattachant à l'Arabie méridionale, mais aussi ne sait que nous débiter des récits fantastiques sur la récolte des aromates évidemment dans l'Arabie du Sud. Le document le plus ancien qui nous atteste l'existence de rapports commerciaux entre des Arabes du sud et l'Égypte est l'inscription minéenne découverte par Golenischeff en 1894 sur un sarcophage en bois provenant de Memphis ou du Fayyûm et maintenant au Musée Égyptien au Caire : le mort était un minéen fournisseur d'encens, de myrrhe etc. pour les temples de l'Égypte, décédé dans le mois de Choiak « de l'an 22 de Ptolémée fils de Ptolémée [2] »; donc, au plus tôt, dans le IIe siècle avant J.-C., mais plus probablement dans les années les plus reculées du IIe.

On doit se demander comment il se fait que les Égyptiens, qui consommaient des quantités énormes de myrrhe et d'encens et qui envoyaient leurs navires jusqu'au pays des Ṣômâlis pour en faire achat, n'avaient pas aussi des

éloignement (à peu près l'endroit de la moderne Assab) et même la forme du mot rendent très improbable qu'elle soit le pays visé par Darius.

(1) Peut-être l'Égypte, sous la forme *Mṣr*, est-elle mentionnée dans l'inscription minéenne Halévy 535 + 578 = Glaser 1155; mais il peut s'agir aussi de peuplades de l'Arabie; en tout cas l'inscription ne comporte pas la mention de rapports entre l'Égypte et l'Arabie du Sud, mais seulement une allusion à une guerre entre *Mdy* et *Mṣr*. Si *Mdy* est interprété comme désignant la Médie, on peut voir dans l'inscription une allusion à la conquête persane de l'Égypte en 525. Malheureusement tout cela demeure bien incertain.

(2) Plusieurs des Ptolémées ont régné plus de 22 ans, à commencer par le premier (qui toutefois est à exclure, car il n'était pas « fils de Ptolémée »); impossible donc de fixer avec certitude la date de l'inscription. Celle-ci est encore obscure dans certains endroits; la dernière interprétation qui en ait été donnée est celle de N. Rhodokanakis, *Die Sarkophaginschrift von Gîzeh* (dans *Zeitschr. f. Semitistik*, II. Bd., 1923-1924, p. 113-133), qui y voit une déclaration de dettes (*Schuldschein*) du mort. Mais, malgré la grande autorité de Rhodokanakis dans les études sudarabiques, je dois avouer que j'ai beaucoup de peine à admettre qu'on ait mis sur un sarcophage une inscription funéraire destinée à attester les dettes laissées par le défunt.

relations directes avec la «aromatifera regio» de l'Arabie du Sud[1]? Est-ce que réellement les produits de ce dernier pays ne pénétraient pas en Égypte aux temps des Pharaons et de l'occupation perse?

A mon avis, l'explication de tout ça doit être cherchée dans l'organisation et la politique tant intérieure qu'extérieure des royaumes anciens de l'Arabie du sud-ouest. D'un côté nous avons un véritable impérialisme sudarabique, qui pousse ces peuples commerçants et colonisateurs à fonder des établissements de commerce non seulement jusque dans l'Arabie septentrionale, mais aussi dans l'intérieur de l'Éthiopie orientale, à Soqotrā et peut-être aussi sur les côtes de la presqu'île des Ṣōmālis. De l'autre côté, à raison même de leur impérialisme, ces peuples nous apparaissent comme extrêmement jaloux de leur territoire national, où les étrangers ne sont pas admis. D'ailleurs la culture de la myrrhe, de l'encens et des autres plantes à aromes précieux a un caractère sacré, dont les détails très intéressants et très curieux nous sont fournis encore par les écrivains grecs et latins, de Théophraste à Pline. Ces cultures étaient tenues à l'abri de tout regard étranger; c'est seulement par hasard et à la dérobée que les navigateurs envoyés par Ptolémée Ier, Soter Ier (322-285 avant J.-C.) explorer les côtes arabiques, parviennent à voir les plantes et la récolte et à s'emparer d'une partie de celle-ci[2]. Un tiers du

[1] Il est vrai que A. Kammerer, *Essai sur l'histoire antique d'Abyssinie*, Paris, 1926, p. 45, en parlant des côtes de l'Arabie méridionale et de la route des Indes, affirme : «La recherche de cette route avait amené déjà les navires des Pharaons sur ces côtes comme le prouvent les fameuses inscriptions de Deir el Bahari à Thèbes, où nous trouvons l'image même des vaisseaux chargés de ces explorations et des produits qu'ils rapportent»; et dans la note il cite pour cela «Maspero, *De quelques navigations des Égyptiens*, dans *Études de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes*, IV, 1900». Mais dans ce mémoire, paru d'abord en 1878 dans la *Revue historique*, Maspero, tout en suivant l'idée de Brugsch (d'après qui le nom de Punt (*Pwnt*) aurait été appliqué d'abord à la partie de l'Arabie qui borde le golfe Persique et de là aurait passé au Yémen et au pays des Ṣōmālis), dit très nettement (p. 98-100) que les marins étaient allés au *Pwnt* sōmāli: il ne parle jamais de navigations égyptiennes sur les côtes de l'Arabie méridionale.

[2] Théophraste, *Hist. plant.*, IX, 4, 5; A. Grohmann, *Südarabien als Wirtschaftsgebiet*, I. Teil, Wien, 1922, 130-131, doute que cette expédition maritime ait dépassé le détroit de Bāb el-Mandeb, car le pays auquel se réfère le récit de Théophraste est dit être dans les mains des Sabéens, ce qui ne serait pas probable pour la région de Mahrah (avec el-Ǧarā et Ẓafar). Cette difficulté historique peut être aisément éliminée: tandis que le récit grec, présupposant des cultures d'encens et de petites montagnes à proximité des bords de la mer, est absolument incompatible avec les côtes yémé-

produit de la récolte, qui d'ailleurs est accompagnée de rites religieux, est attribué aux Dieux; le roi a des droits particuliers sur elle; les produits sont toujours acheminés exclusivement par certaines routes, etc. Pendant beaucoup de siècles, avec leurs colonies commerciales échelonnées sur les grandes routes terrestres partant du sud, les Sabéens et les Minéens ont eu le monopole absolu de l'exportation de leurs produits précieux jusqu'à la Babylonie et la Palestine, par voie de terre; voie très convenable pour des marchandises de grand prix qui n'étaient ni lourdes ni encombrantes. Au contraire, nous ne possédons aucun indice d'un commerce maritime des peuples sudarabiques dans la Mer Rouge au nord de l'Éthiopie.

Le manque complet de relations directes entre l'Égypte et l'Arabie méridionale avant l'époque des Ptolémées me semble donc la conséquence des faits que je viens de rappeler : les navires égyptiens n'étaient pas admis dans les ports de l'Arabie du sud-ouest, qui ne voulait pas perdre le monopole de l'exportation de ses produits si précieux [1]; de l'autre côté, les Arabes du sud n'employaient que les routes terrestres pour leur commerce avec le nord et ne pouvaient donc communiquer avec les Égyptiens qu'à travers des intermédiaires étrangers de la Palestine et du Sinaï. C'est seulement par cette voie détournée que les aromates sudarabiques pouvaient arriver à l'Égypte, concurremment avec ceux du pays de *Pwnt* importés directement par les navires égyptiens.

La décadence des royaumes de l'Arabie méridionale et l'énergique politique d'expansion maritime vers l'Orient poursuivie par les Ptolémées, qui dès leurs débuts envoyèrent des flottes explorer les côtes arabiques, firent cesser cet état de choses; les ports principaux durent s'ouvrir aux gréco-égyptiens, et des colonies grecques (Arethusa, Larisa, Chalcis), d'ailleurs déjà détruites à l'époque de Pline, purent s'y établir dans des conditions juridiques analogues, si je ne me trompe pas, à celles des établissements européens dans certains ports de la Chine du xvi^e^ siècle au xix^e^.

C. A. Nallino.

nites, soit de la Mer Rouge, soit du golfe d'Aden.

[1] On pourrait supposer, bien que la preuve nous en manque, qu'à leur tour les Égyptiens ne toléraient pas dans leurs ports la présence de navires sudarabiques. On aurait donc eu deux sphères d'influence maritime nettement délimitées.

LUCIUS SILIUS SATRIANUS

BY

ARTHUR S. HUNT.

The papyrus with which I am here concerned is one of a small collection formed, I think some 15-20 years ago, by the late E. P. Warren. In the absence of provision for the systematic publication which had been contemplated by the owner, I am permitted by his executors to edit the texts piecemeal as opportunity offers; and I am very glad to be able to include in a volume dedicated to M. Victor Loret the following specimen, which though much disfigured by mutilation is not without some historical interest.

It is a petition addressed to L. Silius Satrianus, *vir egregius*, by a citizen of Antinoë, C. Valerius Marinus, who was involved in a dispute over some property and had been authorized to make application to Satrianus (ll. 23-25). Marinus thereupon took the requisite steps and presented a petition (ll. 16-37), setting out the facts of the case and requesting that his opponent, Sar..., who lived in the Arsinoite nome (l. 12) and seems in the absence of the petitioner to have taken the law into his own hands, should be sent for. Satrianus by a subscription (ll. 5-6, 37-39) directed the local strategus to safeguard the interests of the fiscus pending a settlement, but gave no further order; and he was presently approached by Marinus in a second petition (ll. 1-14), in which the facts were recalled and the request for a decision was repeated.

The question arises, who was this L. Silius Satrianus, whose name is, apparently, otherwise unrecorded? Can he be a hitherto unknown praefect of Egypt? The first petition of Marinus bears the date Pachon 17 of the 4th year of Marcus and Verus, i.e. May 12, A.D. 164. M. Annius Suriacus was still praefect at the beginning of the previous year, and T. Flavius Titianus had succeeded to the office before August, A.D. 164. If therefore the second petition of Marinus followed the first at a short interval, the possibility that Satrianus intervened between Suriacus and Titianus is not excluded on chronological grounds. But what can be gleaned from the papyrus about the subject

of dispute may be taken to point in another direction. Section 18 of the *Gnomon of the Idios Logos* reads : — *τὰς κατὰ πίστιν γεινομένας κληρονομίας ὑπὸ Ἑλλήνων εἰς Ῥωμαίους ἢ ὑπὸ Ῥωμαίων εἰς Ἕλληνας ὁ Θεὸς Οὐεσπασιανὸς* [*ἀ*]*νέλαβεν, οἱ μέντοι τὰς πίσεις ἐξ*(*ο*)*μολογησάμενοι τὸ ἥμισ*[*υ ε*]*ἰλήφασι.* One of the parties in this present case bears a Roman name; and to the passage just quoted these is evident resemblance in his statement in ll. 18 sqq. : — *ἀντικατέσ*[*ταν . . . πρὸς Σ*.] *τινα περὶ πίσεως . . . ἣν*?] *ἐξομολογήταμενος . . . κληρονομι*]*κῷ δικαίῳ εἰς ἐμὲ κατήντησ*[*ε . . . ὑπάρχον*]*τά μοι κατὰ τὸ τῆς ἐξο*[*μολογηθείσης πίσεως δίκαιον*(?). Apparently then the matter was one which would come within the competence of the idiologus; and since it was referred by the lower authority to Satrianus because a *πίστις* was involved (ll. 24-25), the view that his office was that of idiologus has at least a certain plausibility. No valid objection can be based on the mention of the *ταμεῖον* in ll. 6 and 39; cf. Plaumann, *Der Idioslogos*, pp. 30-1.

The papyrus, which was evidently folded from the bottom upwards, measures 26 × 9.4 cm. A large piece is missing on the right-hand side, and possibly this has partially survived in some other collection, though the irregularity of the broken edge is doubtless due to worms. The extent of the loss can be gauged from ll. 2, 17, 36-37, where the supplements are assured; those suggested elsewhere claim no more than a sufficient measure of probability. Though well written, and signed by the petitioner (l. 40), it is clear from the numerous corrections in ll. 7-12 that the document is only a draft.

Λουκίωι Σειλίω[ι] Σ[*ατριανῶι τῷ κρατίσ*]*τῳ πρὸς τῷ ἰδίῳ λόγῳ*(?)
παρὰ Γαΐου Οὐαλερίου Μ[*αρείνου Ὀσειραντινοείτου καὶ*
Μαρκιανείου. ἀνέτεινά [*σοι, κύριε ἐπίτροπε, βιβλείδιον τῇ ιζ*
τοῦ Παχὼν μηνὸς το[*ῦ ἐνεσ*]*ῶτος*(?) *δ ἔτους, οὗ ὑπογραφὴ*
5 *ὁ σ*]*ρατηγὸς φροντιε*[*ῖ ἕως ἂν τὸ πρᾶγμα πέρας λάβῃ μηδὲν*
ἐπὶ περιγραφῇ τοῦ τ[*αμείου γείνεσθαι.* [[*ἐγὼ δὲ τούτοις ἀ-*]]
[[*κολούθως προσ*.[. . . . . *ἀναζόριον τῷ σ*]*ρατηγῷ*(?) *Οὐε-*]]
[[*γέτῳ ἀνέδω*[*κα δηλώσας ὅτι οὐ μόνον . . . .*]]
[[*ἀλλὰ καὶ ηπ*. .[about 35 letters
[[*κύρ*[*ιε*
10 [[*το*.]] *ἐπεὶ οὖν* [[*μετ*[— 33 —

τοῦτο
[[βιβλείδιον]] σὺν ἄλλοις [about 30 letters
[[τῷ Ἡρακ(λείδου) μερίδος στρατηγῷ
γραφῆναι [[τῷ αὐτῷ στρ[ατηγῷ . . . . . ἐκπέμψαι τὸν ἀντί-
δικον ἐπὶ τὴν σὴν δ[ι]άγν[ωσιν, ἵνα τὸ πρᾶγμα πέρας ἤδη
λαβεῖν δυνηθῇ καὶ ὦ εὐεργ[ετημένος διευτύχει.
ἔστι δὲ τοῦ β[ιβλειδίου τὸ ἀντίγραφον·
Σειλίωι Σατριανῶι τῷ κρατι[στ]ῳ πρὸς τῷ ἰδίῳ λόγῳ(?) παρὰ
Γαΐου Οὐαλερίου Μαρείνου Ὀ[σειραντινοείου τοῦ
καὶ Μαρκιανείου. ἀντικατέσ[τ]ην τῷ ἐνεστῶτι δ(?) ἔτει
Ἀντωνίνου καὶ Οὐήρου τῶ[ν κυρίων Σεβαστῶν πρὸς Σαρ . . .
τινα περὶ πίστεως [22 letters ἣν
ἐξομολογησάμενος α[23 letters
κατὰ τὰ κελευσθέντα δι[. . . . . κληρονομι-
κῷ δικαίῳ εἰς ἐμὲ κατήντησ[εν ἐπὶ 16 letters στρα-
τηγήσαντος, κ[αὶ ἀ]πεφήνα[το οὕτως· ἐπεὶ τὸ πρᾶγμα περὶ πίστ-
τεώς ἐστιν, δύνασθε ἐντυ[χεῖν τῷ κρατίστῳ πρὸς τῷ ἰδίῳ λόγῳ(?).
ἐγὼ δὲ κατὰ τὸ ἀκόλουθον [κατέπλευσα εἰς Ἀλεξάνδρειαν(?)
μηνὶ Ἀδριανῷ κη καὶ ὑπε[20 letters τὴν κατα-
σποράν. ἐπεὶ οὖν, κύριε, τα[17 letters ὁ ἀντίδικός(?)
μου ἐξετόπισεν καὶ οἰκίαν [καὶ 17 letters ὑπάρχον-
τά μοι κατὰ τὸ τῆς ἐξο[μολογηθείσης πίστεως δίκαιον . . . .
ἐν τοσούτῳ καὶ τὰ μὴ ἐξ[24 letters ἀποδεί-
ξω πίστει ὑποστέλλειν ἐκ[28 letters
ἀξιῶ, ἐάν σοι δόξῃ, κελεῦσαι γρ[αφῆναι τῷ τῆς Ἡρακλείδου μερίδος
στρατηγῷ ἐκπέμψαι τὸν Σαρ[27 letters
ἐν τοσούτῳ δὲ μηδὲν αὐτ[ὸν νεωτερίζειν μέχρι τῆς σοῦ τοῦ κυ-
ρίου διαγνώσεως. διευτ[ύχει. Γάιος Οὐαλέριος Μαρεῖνος ἐπιδέδω-
κα, (ἔτους) δ Παχὼν ιζ. ἀν[τίγραφον ὑπογραφῆς· ὁ στρατηγὸς
Φροντιεῖ ἕως ἂν τὸ πρᾶγμ[α πέρας λάβῃ μηδὲν ἐπὶ περιγρα-
φῇ τοῦ ταμείου γείνεσθα[ι.

2nd hand. 40 Γάιος Οὐαλέριος Μαρε[ῖνος ἐπιδέδωκα. (ἔτους) δ(?) . . .

On the verso

Ἐντευξις(?)] × Σατριανοῦ.

2-3. Cf. l. 17, where the first letter of Ὀσειραντινσείου is certain. That this tribe as well as that named after Matidia included a deme-name Μαρκεῖν(ε)ιος was not previously known. 5. For πέρας λαβεῖν cf. ll. 13-14 and *P. Oxy.*, 237, VIII. 16. 6. ἐγὼ δέ : cf. l. 26. 7-12. The letters κολουθίως πρασ.[, γετω ανεδω[, αλλα και υπ..[and το are enclosed within a line which has been drawn round them; κυρ[, μετ[, βιβλειδίων, and τω Ηρακ( ) μεριδος[have been crossed through. In l. 7 τῷ σἰρατηγῷ is suggested by τῷ αὐτῷ σἰρ[ατηγῷ in l. 12, though the interlinear insertion there introduces a complication. The δ of ἀνέδω[κα in l. 8 has been altered. In l. 9 the vestiges do not suggest ὁ πεσ[ἴις. 19. Σαρ... : cf. l. 34. Perhaps Σαρᾶν : a short name is indicated by the space. 20-22. ἂν seems probable in the lacuna before ἐξομολογησάμενος, and possibly something like ἀ[πεγραψάμην . . . δι[ὰ . . . ὅσα κληρονομι[κῷ followed, or e. g. δι[δοὺς τὸ ἥμισυ ἂν, if the case was covered by *Gnomon*, § 18. 23. σἰρα[τηγήσαντος : or ἐπισἴρ. 27-28. Cf. *P. Oxy.*, 486. 13-14 ἐπεὶ οὖν ὁ ἀντίδικος [ο]ὐδὲ πῶν πάρεσἴν ἡ δὲ [κα]ταστορὰ ἐπείγει. Hadrianus (Choiak) 28 would be late for ordinary sowing; cf. Schubart, *Landwirtschaft*, pp. 137 sqq. Perhaps therefore, e. g., ὑπε[μεινα, ἐπιτελέσαι τὰ κατὰ τὴν κ. 34. In l. 13 ἐπὶ τὴν σὴν δ[ι]άγν[ωσιν follows ἐκπέμψαι, but since διαγνώσεως occurs in l. 36, some other phrase, e. g., ἵνα ἀκούσῃς μου πρὸς αὐτόν, is preferable here. 35. Cf. e. g. P. Giessen 34. 37 μηδενὸς νεωτεριζομένου μέχρι τῆς παρ' ἐμοὶ κρίσεως.

Arthur S. Hunt.

AN
ANCIENT EGYPTIAN SHIP'S LOG

BY

T. ERIC PEET.

Our knowledge of the conditions of life in Ancient Egypt is very largely drawn from the scenes depicted on the walls of tombs. Another equally valuable mine of information, the papyri dealing with the official and semi-official transactions of every day life, has been much less completely worked. A papyrus in the Turin Museum, published years ago by Pleyte and Rossi in an abominable facsimile (*Papyrus de Turin*, Pls. LXVIII and LXIX), has long been known to contain portions of the log of a ship making a voyage on the Nile, but its incomplete condition has obscured the true nature of its contents and deterred scholars from paying very serious attention to it. The patient researches of Giuseppe Botti have lately succeeded in discovering fragments which almost complete the document, and which make its tenour very much clearer. The present article is not an exhaustive study of the papyrus, nor in any sense an attempt at complete translation; it is based on a rather rapid though careful collation of the text which must be regarded as not quite final, since the author has had no opportunity to verify those doubts as to reading which always emerge when one comes to translate and to try to explain one's copies. The issue of a full and final text will, we hope, be among the first tasks undertaken by the magnificent enterprise which Dr. Giulio Farina and his assistants have in hand for the publication of the papyri of the Turin Museum.

The recto and verso of the papyrus are shown in Pleyte-Rossi's Plates LXVIII and LXIX respectively. The effect of the addition of Botti's fragments is roughly as follows:

On the recto:

Page 1. The gap in the top right hand corner is filled up, and two new lines, 15 and 16, are added at the bottom.

Page 2. Ten new lines, 17 to 26, are added below.

Page 3. The ends of the existing lines are completed, and twelve new lines, 17 to 28, are added below. To the left of these new lines is a column of figures, and to the left of the whole page traces of a fourth page of text.

On the verso :

Page 1 (=P. R. III). The beginnings of the lines are almost completed, and twelve new lines, 13-24, are added.

Page 2 (=P. R. II). Eleven new lines, 14-24, are added[1].

Page 3 (=P. R. I). The existing lines are completed, and the beginnings of eight more, 15-22, are added[2].

The text on the recto is a straightforward day by day log of a ship. Seeing that the verso, which is clearly by the same hand as the recto, begins with a list of the "freight which is in the boat of the chief priest of Amūn" it would seem a fairly safe assumption that it is this ship whose log is presented to us, though, as we shall see in a moment, there is a slight uncertainty on this point. The document is dated in Year 7.

The log opens in "[Year 7, first] month of winter, day 17, making 2 months of voyage from Nō (Thebes)". The entry for this day is mutilated, but the words (l. 2) "Departure from the harbour of Heliopolis" are clear, and the restoration "[arrival at] the harbour of Memphis" in line 5 is made certain by the entries for the next few days, which show that the ship did in effect reach Memphis on Day 17. The voyage from Heliopolis to Memphis was thus accomplished in a single day; unfortunately our ignorance as to the exact position of the harbours of these two towns prevents our making any but the roughest estimate of the mileage accomplished.

Day 18 of the same month is said (l. 6-7) to make "2 months 1 day of voyage from Nō and [2 days in] the harbour of Memphis", while Day 19 makes (l. 8) "2 months and 3 days[3] of voyage from Nō and 3 days here"

[1] P. R. have failed to number the top line. All their numbers should thus be increased by one.

[2] P. R. have, under the number 10, included two separate lines. Their 11, 12 and 13 should therefore read 12, 13 and 14 respectively.

[3] It will be noticed that the scribe has, in computing the time out from Nō, somehow skipped a day between Day 18 and Day 19, the former being 2 months 1 day out and the latter 2 months 3 days. It is not easy to account for this. Had he, perhaps, on the 17th said to himself "We set out on the 17th of the month,

i. e. in Memphis. The next four days, like these two, give only the numbers of days out from Nō and at moorings in Memphis, the periods increasing of course daily by one day. On Day 23, however, after the usual entry, "making 2 months 7 days out of Nō and 7 days here", we find something of greater interest, for the log continues with two lines (1. 13-14) which run as follows:

13. 

14. 

Day of[1] the ——— of the Noble Staff of Amūn to (at) ——— at eventide.

Now we know that the "Noble Staff" of a deity was an object invested with the divinity of the god himself; and from Pap. Brit. Mus. 10052, 7. 5, where it is stated that a man "went downstream in the Noble Staff", it is clear that the Noble Staff possessed a boat, and that this boat could itself be called for short "The Noble Staff". In other words, the "Noble Staff" might in our passage refer either to the Staff itself or to the boat which carried it. If it refers to a boat then it is certainly not the boat whose log we are studying, for it is clear from the wording of the entry that the Noble Staff performed some active[2] function on Day 23; now it is almost impossible to conceive what other active function our ship could have performed other than to depart, and this it certainly did not do, for on the following day and for several days after it is still at Memphis. Thus the words do not here refer to our ship, and they must relate either to another ship or to the Staff of the god itself. The latter is by no means an impossible supposition. Our ship may well have carried the Staff of Amūn, if she was, as seems likely, the ship of his chief priest, and the event recorded might well have been of a

so we are now 2 months out", instead of reckoning the correct 2 months and 1 day (the Egyptian always reckoned in both the day from which and the day to which he counted), not noticing his error on the next day, but correcting it in the log for the day after?

[1] The restoration *ḥrw n* is demanded by the following relative form *ir-n* and the analogy of 2. 24.

[2] That *p; mdw ỉpỉ* is the subject and not the object of the lost infinitive after *ḥrw n* is clear from the use of the relative form *ỉrw-n*.

ceremonial nature, such as a visit by the Staff to the temple of Ptah in Memphis.

On the other hand there is on Day 28, as we shall see later, an entry concerning a vessel bearing the title The Great Ship of the Noble Staff, and this entry is given in such a form as to place it almost beyond doubt that The Great Ship is quite distinct from the vessel whose log we are reading. This Great Ship is there stated to have left Memphis on Day 28. It is therefore tempting to suppose that the Noble Staff mentioned on Day 23 is simply an abbreviation for the Great Ship of the Noble Staff; and as it left Memphis on Day 28 what was logged on Day 23 may well have been its arrival. Lines 13-14 would in this case have run *hrw n spr ỉr·n p; mdw špsỉ n 'Imn r Mnfr ḥr ỉr n rwḏ*, a restoration which would admirably suit the lengths of the lacunae and which on every ground must be regarded as highly probable.

On Day 25 the ship is still moored at Memphis, and the log records some transactions affecting the purser's department (2. 1 ff.). Thus 5000 fish and 200 bundles of *ỉsr*-reeds are received from the boat of the butler (*wdpw*). One of these transactions is of special interest (2. 9 ff.):

"Received[1]; brought by the guard Amenkhau: 4 *msḫ* and 1 *mdḳtỉ* of *nḥḥ*-oil, total 5 (vessels), amounting to 262 *ḥin*: 55, 55, 61, 41, 54: total 266". Here we see that *msḫ* and *mdḳtỉ* are not to be regarded as liquid measures but as actual vases or jars whose contents vary considerably, as the detailed list shows. The discrepancy between the 262 and the 266 is apparently explained, or at least dealt with, in lines 12 and 13, which are uncertain in reading and difficult to interpret.

Now follows a line (2. 14) which seems to read:



Account of trading them in ..... Syria.

This is perhaps the most interesting passage in the papyrus, and it is unfortunate that its meaning is so uncertain. *ỉp n* is common in account-papyri as heading to a detailed account; we might almost translate it "detail". The

[1] Not "Received out of what the guard A. brought"; the *m* is merely that of equivalence.

3rd person plural suffix of *śwt* refers to the 262 *hin* of *neḥeḥ*-oil. But what is *m ỉrt r n Ḥrw*? *ỉrt* is a possible writing of the infinitive, though this is not so written earlier in the same line. The  is little more than a dot, and might of course stand for  or even  . At the same time I am inclined to believe that is right and that we have here a reference to Syria, or to a Syrian market of some kind, probably in Memphis. The oil *neḥeḥ* was in some cases at least a foreign product[1], and Syria seems a likely source for it. But before we go any further we must consider the detail of the account itself, lines 15 to 17. It is as follows:

Two (read three) loin-cloths (*ḏ3w*) of Good Upper Egyptian cloth, each worth 22 *hin*, amounting to 66 *hin*. Thirty-one tunics (*mśś*) of coloured cloth, each worth 3 *hin*, amounting to 93 *hin*[2]. Three loin-cloths (*ḏ3w*) ..... each worth 21 *hin*, amounting to 63 *hin*. Six ..... each worth 20 (*sic*) *hin*, amounting to 60 *hin*. Total 282 *hin*. Received 262; remainder 20.

Though there are some difficulties of reading, owing to lacunae, in these lines, there can be no doubt as to the nature of the transaction recorded. The 262 *hin* of *neḥeḥ*-oil are exchanged for a number of garments of various kinds; in other words, the ship was on a voyage which, in part at least, was commercial in scope, and the only question is whether she was buying the oil or selling it. Here fortunately there can be no doubt, for line 9 quite definitely chronicles the receipt of the oil on the date given, and the verb *ỉnt* "to bring" in that line probably has its technical meaning of "to buy"[3]. An account of a similar transaction where garments are exchanged against oil is recorded on the verso. The ship of the chief priest was thus trading the products of Upper Egypt, made no doubt by the "weavers of Amūn" of whom we so frequently read, against *neḥeḥ*-oil, which presumably came from

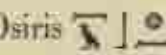
[1] *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, II, p. 302.

[2] This passage suffices to show how incomplete is our knowledge of the various kinds of Egyptian cloth and the garments made of them. *mśś* is usually translated "tunic" and *ḏ3w* "loin-cloth". Yet a loin-cloth is worth 22 *hin* of oil, while a tunic, which one might expect to be a larger and more complicated garment, is worth only 3 *hin*. Can this be explained by the fact that the tunics are of good Upper Egyptian cloth while the loin-cloths are of coloured cloth (*n*)?

[3] See *Journal of Eg. Arch.*, XV, p. 275.

Syria, and which was perhaps used in part for lighting the numerous lamps which were used in divine service.

The log now pursues its course, but even so contrives to introduce a fresh puzzle. On day 26 the ship is said (2. 18–19) to be 2 months 10 days out of No and 10 days in the harbour of Memphis, but this time the log adds "Previously, 1 month 20 days; total two months 10 days". A similar entry occurs the following day (2. 20-21), with of course the replacement of 10 days by 11 days in each case. What is the meaning of the words "Previously 1 month 20 days" which occur in both entries, and what is added to them to make the total of 2 months 10 or 11 days, as the case may be? We can only suppose that the words are to be taken closely with those that precede them, "10 days in the harbour of Memphis", and refer to the stay made there on the voyage downstream, before going on to Heliopolis; though why the writer of the log should think fit to enter this at all, and, even if he did, why he should do so only under these two days, it is hard to see. If this supposition is correct the two stays in Memphis alone amount on Day 26 to 2 months, and only 10 days are left for the actual sailing from Thebes downstream, including the visit to Heliopolis. There is no physical difficulty about this, provided that the stay at Heliopolis was very short.

On Day 28 is a longer entry (2. 22-24), which is worth quoting in full: "Departure from the harbour of Memphis and arrival in the harbour of The Castles of the House of Osiris  . Waiting for the scribe Paraemheb. Day of departure of The Great Ship of the Noble Staff of Amun from Memphis".

The town called The Castles of the House of Osiris is quite unknown; all we can say of it is what we learn from this passage, namely that it is on the river and within a day's sail of Memphis. The absence of the scribe Paraemheb is referred to later in more detail, and we may leave it for the moment. The crux of this entry lies in the last words "Day of the departure from Memphis of The Great Ship of the Noble Staff of Amun", to which we have referred above. Our first instinct is to take this as relating to the ship whose log we are reading. But this is unlikely from the position of the entry. The log has just recorded a departure from Memphis and an arrival at The Castles of the House of Osiris to wait for a missing scribe. It is nearly

unthinkable that it should then repeat the entry of the same departure from Memphis in formal terms and with the addition of the ship's name. It seems beyond question that the "Great Ship of the Noble Staff of Amūn" is a different ship from that whose log we are reading, and which we have proposed to identify with the "ship of the chief priest of Amūn" whose freight is described on the verso of the papyrus. What the relation of these two boats to each other is we cannot say.

Day 30 is described (3. 1) as the "day of the transport of Mut the Great, Mistress of Asheru". This festival, on which the statue of the goddess was presumably solemnly rowed on the Sacred Lake at Karnak, would naturally be regarded as of importance on any ship connected with Amūn, since Mut was his consort. This is the third day at The Castles, and the ship is still waiting for the scribe Paraemheb; we now learn (3. 3 ff.) that he, with ten other men, had been sent on some errand — lacunae and difficulties of reading obscure its nature — on the 20th day of the fourth month of inundation, "1 month 11 days ago".

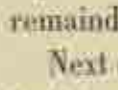
On the first day of the second month of winter the ship sails again (3. 7) and arrives the same day in the harbour of The Flat[1] of the Castles of the House of Osiris. This was clearly a very short move, for the Flat, whatever that may have been, would hardly be far from the Castles from which it got its name, and the log continues to record the days of waiting as if the ship still lay at the Castles, Day 1 constituting "4 days in the harbour of the Castles" and Day 2, despite the move, being "5 days here".

The only other event logged on Day 1 is the departure of the guard Amenkhau (3. 10) and two other men to search for the lost scribe Paraemheb, whose absence is now disquieting the ship's officials. This expedition meets with no immediate success, for on Day 3 Paraemheb is still missing and a further search-party is sent out (3. 15), consisting of four men and a boat. The entry continues: "Given to them as rations for the boat in which they are, 1 *khar* (corn?). Given to be issued as rations for the boat which they are to take for Heliopolis in order to search for him there, 3 *khar*; total 4 *khar*, and Khay 1/2 *khar*[2]; total 4 1/2 *khar*". Then comes a list of the five

[1] See Peet, *The Great Tomb-Robberies of the Twentieth Dynasty*, p. 162.

[2] Khay (reading uncertain) is the leader of the party.

men previously sent out to search for him (see above). There follows once more the list of men who were with the lost scribe, but the papyrus breaks off in the middle of it, and except for the chance of a lucky find among the fragments in Turin we shall never know whether Paraemheb was found or not.

The verso of the papyrus does not belong to the log of the ship but forms part of the purser's accounts, and calls for less notice than the recto. It begins with a "List of the freight which is in the boat of the chief priest of Amūn in charge of the scribe of the treasury Hori and the scribe Paraemheb and the guard Amenkhau". This list contains *nḥḥ*-oil, wine, *mimi*, *prt-ḫm*  , *šby*  , papyrus-rolls, salt, *isr*-reeds, *šm't*-reeds, ropes of *wd*-fibre, and fish. Against some of these is entered an issue and a remainder, *e. g.* (1. 17) "—— fish 5000; issued 2000, remainder 3000".

Next comes a list headed by a badly damaged line (1. 20) in which little is legible except "the chief priest" and a possible reference to Kharu, whether as the name for Syria or as part of a proper name we cannot say. In this list various substances, oil (?), *prt-ḫm*, *šby* and papyrus rolls, are equated in value with various garments as in the list of recto 2. 14 ff.; here again it would appear that the ship is exchanging garments of linen against other wares.

In 2. 2 begins a list headed "Reed-work brought by the sailors of the crew in the charge of the scribe Paraemheb". These include *isr*-reeds, *šm't*-reeds, and 3 ropes of 1000 cubits and 27 of 500 cubits, all of *wd*-plant. Here there is little room for doubt that the "reed-work", *ḫkw n ṯwfi*, includes both the reeds themselves, to cut which was evidently part of the duties of the crew, and the ropes made from them. It would follow that *ṯwfi* is here not to be translated "papyrus" but is a general name for reeds and rushes.

Now follows (2. 9) the "Contribution of the steward of the Temple of Amūn, Ramessesnakht" including wine, *mimi* and *ỉtỉ*, and that (2. 14) of the royal butler Nehmarenakht (the name is unfortunately far from certain) including *nḥḥ*-oil, *mimi*, *prt-ḫm*, *šby*, salt, *isr*- and *šm't*-reeds, cables of *wd*-fibre and fish.

Page 3 begins with a list of "Garments still remaining, not in the ship";

the list gives the material and type of the various garments, which are correctly totalled up to 20.

Then follow (3. 7) "The issues  made from the boat". These begin with (3. 8) "Given for seed by the hand of the scribe Petersuamun. 30 *khar* of *mimi*". The next is (3. 9): "Given in the presence of the high-priest as sustenance for the workmen in his charge"; this issue includes 1000 fish. An issue is next recorded (3. 12) for making something in connection with "the nets (*ḫdt*) of the chief priest"; the substance issued appears to be a plant, quite possibly *nd*-plant. An issue recorded in 3. 15 has perished except for the opening "Given" and the words "the boats (*ḫ'w*) of the chief priest" at the end of the line. The rest of the page is lost except for traces of the beginnings of the lines.

There is just one other document from ancient Egypt with which our ship's log may be profitably compared, namely the verso of the Leyden Papyrus I. 350. This was published in transcription by Spiegelberg many years ago under the title *Das Geschaeftsjournal eines aegyptischen Beamten* [1]. Gardiner was, however, the first to realize that the official who kept this diary was on board a ship [2]. It is dated in the 52nd year of a king who can be no other than Ramesses II. The official who kept the log was apparently sent by the High-Priest at Memphis to Per-Ramessu, a town which Gardiner has shown good reasons for placing on or near the site of the later Pelusium. The entries in this log, which was less regularly entered up than ours, are of much the same nature. The whereabouts of the boat are given, and any movements are noted; the rest is mainly a long catalogue of contributions (*inw*) made by various officials and issues of rations to the various groups of persons dependent on the ship.

It only remains to determine the date of our document. The writer is somewhat suspicious of attempts to fix closely the date of a document by the script, and would content himself with saying that the handwriting has most of the general characteristics of those of the masses of documents known to him from Turin and the British Museum and definitely datable to the end of

[1] *Recueil de travaux*, XVII, pp. 153 ff. — [2] *Journal of Egyptian Archaeology*, V, p. 182.

the Twentieth Dynasty. The personal names would suit this date admirably, though we cannot show that any of the persons referred to here are identical with persons known to us from other documents of the period. Thus it would be unwise to argue from the name of the royal butler Nebmarenakht, for the reading is uncertain; a butler of this name is, however, well known from Papyrus Mayer A (r. 6), British Museum 10052 (r. 4) and 10383 (r. 2), Papyrus Abbott (*h.* 15) and the dockets on its back (A. 20). In Abbott he is dated to the 14th year of Ramesses IX-Neferkere, and in Mayer A and the British Museum papyri to years 1 and 2 of the *whm mswt* or Renaissance. A scribe of the treasury Hori may possibly[1] be mentioned in Pap. Turin, Pleyte-Rossi XXIX, right, line 3; this fragment is dated in year 8, not, however, necessarily of Ramesses II as Pleyte and Rossi state, for the top line can hardly be part of the date[2]. In it is mentioned the chief workman (*ḥr isṯ*) Nekhemmut (line 5, called Nekh for short in line 7). Nekhemmut is well known from cemetery documents dating from the reign of Ramesses IX-Neferkere[3]. In view of the uncertainty with regard to the occurrence of the Hori of our log in this fragment of year 8 it would be unwise to press this piece of evidence[4]. None of the other persons mentioned in the log can be with certainty identified elsewhere, and if we are to place the document in the Twentieth Dynasty it must be rather on the evidence of the handwriting than on that of the persons mentioned.

T. Eric Peet.

[1] This qualification is necessary, for only the falcon-sign remains, and the name *may* have been a compound with Hor, *e. g.*, Hormose.

[2] A date in a king's reign can be referred to as "such and such a year, month and day of (—) King X", but this form cannot be used in the title of a document, where the more formal "under the majesty of (*ḥr ḥm n*)" is invariable. The script of this fragment well fits the Twentieth Dynasty.

[3] Pap. Abbott, 6. 5; Botti-Peet, *Il Giornale della Necropoli di Tebe*, pl. 5, line 13, and pl. 25, line 2; Turin Pap. 2074, r. 1 (unpublished Necropolis Journal of Year 8); also just possibly in Pap. Turin P. R. XLIX. 6, dating, however, from Year 9 of Ramesses IV, though the reading is not quite certain.

[4] It is quite possible that the Hori (if Hori he was) of the fragment was not scribe of the treasury in general, but specifically scribe of the treasury of the temple (*n ḥ ḥt*, see beginning of line 4), which, in a cemetery document, generally means the temple of Medinat Habu.

UNE EXPRESSION
DÉSIGNANT LA RÉPONSE NÉGATIVE D'UN ORACLE

PAR

M. JAROSLAV ČERNÝ.

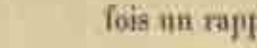
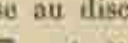
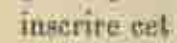
On connaît depuis longtemps déjà le terme dont se servent les textes égyptiens pour indiquer la réponse favorable d'un oracle. C'est le verbe  *ḥnn* (et variantes), qui signifie littéralement «faire une inclination de la tête» et se rapporte naturellement au geste de la statue divine portée par les prêtres dans la procession au cours de laquelle, presque exclusivement dirait-on, les oracles étaient émis. On considère comme son antithèse, désignant la réponse négative ou le mécontentement du dieu, le verbe  *ḥdn*[1], dont le sens «être défavorable» est établi avec certitude[2]. Il a cependant échappé, autant que je puis en juger, à l'attention des égyptologues une expression synonyme et qui permet, si brève et si simple qu'elle soit, de jeter un coup d'œil dans la technique des oracles égyptiens. Si cette expression est restée inaperçue ou mal interprétée jusqu'à présent, la faute en est surtout à l'état déplorable dans lequel nous est parvenu le seul texte qui, jusqu'il y a peu de temps, contenait cette expression.

Le texte en question est la stèle du grand prêtre Ḥrihor à Karnak dont il ne reste actuellement que les extrémités de vingt-huit lignes[3], qui nous permettent à peine de voir de quoi il s'agissait dans l'inscription. La stèle est datée du dernier Ramsès (XI) et nous raconte que le grand prêtre d'Amon Ḥrihor (ligne 2; le nom lui-même n'est conservé qu'aux lignes 12 et 17) a fait deux

[1] En opposition avec *ḥnn* dans le pap. Brit. Mus. 10335, 5 (publ. Dawson, *Journal of Egyptian Archaeology*, XI, pl. XXXVI).

[2] Cf. Spiegelberg, *Correspondances du temps des rois-prêtres*, p. 71, et Gardiner, *Egyptian Hieratic Texts*, p. 16*, note 16.

[3] Publiée par Lepsius, *Denkmäler*, III, 248 *b*, et par Rhanosci, *Recueil de monuments*, pl. 21; traduite par Breasted, *Ancient Records*, IV, 614 et seq. et par Ed. Meyer, *Sitzungsber. der Kgl. Preuss. Ak. der Wiss., Phil.-hist. Cl.*, 1928, 495-496.

fois un rapport () au dieu Khons, mais, de ses paroles, il ne reste chaque fois que la fin :  « ..... à No, ta ville ». Ce que le dieu a fait en réponse au discours du grand prêtre, est exprimé par les mots  à la ligne 4 et  à la ligne 5. Dans la partie suivante, on parle de la période de 20 ans que le dieu Amon-Rē' a accordée au grand prêtre : Khons l'annonce à Ḥrihor et lui donne la permission de faire inscrire cet événement sur une stèle et de la faire ériger dans le temple. Dans cette dernière partie de l'inscription, le dieu Khons répond quatre fois favorablement à Ḥrihor :  (lignes 20, 18, et endommagé aux lignes 15 et 26).

Breasted, en s'occupant de notre inscription, considérait le terme  comme la manifestation d'un avis favorable du dieu et traduisait « then the god nodded with his head [1] ». Il ne voyait donc aucune différence entre cette expression et le verbe  *ḥnn* et traduisait les deux de la même façon. Ed. Meyer, qui a consacré dernièrement une courte étude à l'inscription, rejette la traduction de Breasted et traduit avec un point d'interrogation « da begab sich der Gott hinter ihn [2] », ce qui est évidemment tout à fait justifiable. Mais il ne voit pas le vrai sens de la phrase et ne s'aperçoit pas surtout que  est en opposition avec le terme  , ce qui est moins clair dans notre inscription très mutilée, mais résulte, à mon avis, avec certitude de deux autres textes où se trouve la même expression *n'j n-ḥ:f*.

Le premier d'entre eux est l'ostracon hiératique n° 21 de la collection Fl. Petrie, inédit jusqu'à présent, mais dont je suis à même de donner ici une traduction faite d'après une transcription que M. le professeur Gardiner a bien voulu me communiquer.

« (1) L'an 27 [3], le premier mois d'été, jour 19. Ce jour-là (2) l'ouvrier Khaemwēse a fait déclaration au roi Aménophis (3) [disant : Viens] à moi, mon Seigneur, juge entre moi et l'ouvrier (4) Neferḥotep qui s'est approprié

[1] *Loc. cit.*, IV, 615-616.

[2] *Loc. cit.*, 496, note 3.

[3] De Ramsès III, comme le montre le nom du chef des ouvriers Khons (verso, 2) qui est attesté dans ce poste en l'an 24 de Ramsès III (*cf.* Pap. Berlin 10496, verso, 8-9, 14 : publ. par Erman, *Sitzungsber. Kgl. Preuss. Ak. Wiss., phil.-hist. Cl.*, 1910, p. 334-335) et en l'an 29 du même roi (Pap. Turin, *Pleyte-Rossi*, 45, 7 : 47, 2).

la maison de Beki, mon (5) père, qui est située à la «Grande Plaine[1]» au partage de Sakhmetnofre. (6) Ô mon grand Show! [illegible] (7) [—][2] [illegible]. On lui a dit : (8) Elle (c'est-à-dire la maison) sera donnée à (verso, 1) Khaemwēse. Et le dieu approuva (?) (verso, 2) [très fortement] en présence du chef des ouvriers Khons, du chef des ouvriers (verso, 3) [Anherkhēw][3] et des porteurs en leur totalité. Il (= le dieu) (verso, 4) [dit à Neferḥotep] : N'entre pas dans la maison.» Le reste du texte, très endommagé, raconte un autre cas de décision de l'oracle du roi Aménophis.

L'autre texte est celui de l'ostracon hiératique du Musée du Caire Cat. n° 25555[4] qui se rapporte à une dispute concernant [illegible] dans le village des ouvriers de la Nécropole Royale de Thèbes, village situé à Deir el-Médineh. Le mot [illegible] est un ἅπαξ λεγόμενον, mais d'après le contexte il me semble que l'expression tout entière pourrait signifier «le droit de se servir d'un chemin pour entrer et sortir[5]». Voici le texte :

«(1) L'an 13[6], le troisième mois d'été, jour 24. L'accomplissement[7] du

[1] *Sḫ-ʿ;t*, une localité de la Thèbes occidentale qu'on trouve souvent dans les textes publiés (Pap. Turin, *Pl.-R.*, 34, 5; Botti-Peet, *Il Giornale della Necropoli di Tebe*, pl. 24, VII, 6; 25, IX, 6; ostr. du Caire, Cat. 25270, 2) et inédits (ostr. Petrie n° 30, 2; ostr. Hood).

[2] On [illegible] à la fin de la ligne 6, configuration des signes attestée dans l'ostracon du Caire, Cat. 25555, traduit plus bas. De [illegible] il ne reste que la moitié antérieure, mais la lecture est certaine.

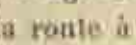
[3] A restituer ainsi, car Anherkhēw est le collègue de Khons et apparaît avec lui dans le pap. Berlin 10496 (cité ci-dessus, p. 492, note 3) et dans le pap. Turin, *Pl.-R.*, 40, 3.6 (où le nom est abrégé en *Ḥ'w* comme souvent).

[4] Ancien n° *J.* 51517. Sera publié dans le 4e fascicule du Catalogue des ostraca hiératiques; jusqu'ici il n'existe qu'une transcription très inexacte de Daressy, *Annales du Service*, XXVII, p. 161-162.

[5] D'après le *pꜣ mꜣw*, recto 3, on pourrait croire que *mꜣw* n'est qu'un synonyme du *wꜣt n ỉw* qui a été mentionné à la ligne 2, mais il est difficile d'attribuer, en néo-égyptien, un sens aussi concret («route») à *mꜣw*, vu l'absence du déterminatif [illegible] que l'on ajoute quelquefois même à un mot aussi ancien que *mꜣ* «route».

[6] De Ramsès III aussi, comme le montrent les noms des chefs des ouvriers Nekhemmout (recto 2, 3) et Ḥay (verso 4) qui se trouvent aussi dans l'ostracon du Caire Cat. 25572, recto 13 et 25553, recto 3, et dans l'ostracon Florence 2619, verso 8-9. Pour la place de Ḥay à la fin de la XIXe dynastie et au commencement de la XXe, cf. *Annales du Service*, XXVII, p. 199 et *Journal of Eg. Arch.*, XV, 255. Notre Nekhemmout n'est pas identique à un autre chef des ouvriers du même nom attesté sous Ramsès IV et IX (*Revue de l'Égypte ancienne*, II, p. 203, note 2), car celui-ci est fils du chef des ouvriers Khons, qui vivait vers la fin du règne de Ramsès III (*cf. loc. cit.*, p. 203, note 5).

[7] [illegible] *pꜣỉ*. Le sens d'«accomplissement»

partage du magasin de Kel () de sorte que m'a été donnée[1] (2) la route à marcher () de l'ouvrier Ḥay par le chef des ouvriers Nekhemmout, le scribe Wennofer, Khons et (3) le dessinateur Ḥôri. La déclaration ()[2] du chef des ouvriers Nekhemmout : Voici, ce droit de se servir de la route qui appartenait à[3] (4) Kel auparavant, il l'a donné à l'ouvrier Ḥay, fils de Ḥouy[4]. (5) L'an 14, premier mois d'été, jour 19[5]. L'ouvrier Pentoere fit appel à Aménophis (6) ce jour-là disant : Mon bon Seigneur, je ne donnerai pas le droit de se servir de la route pour entrer et sortir à Ḥa(7)[y, fils de Ḥouy].  . Il (c'est-à-dire l'ouvrier Pentoere) se tenait (8) [devant le dieu disant : Le droit de se servir de la] route pour entrer et sortir [appartient à moi (seulement)][6]. Et le dieu (verso, 1) [approuva très fortement]. L'ouvrier Ḥay fit l'appel à lui (= à Aménophis) disant : Mon (verso, 2) [grand] Show. [Quant à cette][7] place avec *sb* de poutres à la porte, est-ce que [tu] n'as pas permis[8] à la (ver-

(ou « manière ») me semble convenir mieux que celui d'« exemple » (traduction habituelle) aux expressions *tp n psš* (ostr. Petrie 5, 2; ostr. Louvre 2425, jadis à la Bibl. Nat., publ. par Lanzone, *Mon. ég.*, pl. 5, lignes 1 et 5; pap. Turin, *Pl.-R.*, 50, 1), *tp n sḫn* (Pap. Turin, *Pl.-R.*, 37, 3), *tp n ḫn* (Pap. Bibl. Nat. 204, *b*, 6; 208, 2, 1, publ. par Spiegelberg, *Rechnungen aus der Zeit Setis I.*), *tp n ḥtr* (Pap. Bibl. Nat. 205, 1, 4), *tp n ḫ3t* (Pap. Sallier 4, 17, verso 1), aussi bien qu'à *tp n ỉrt* (« accomplissement du calcul ») des papyrus mathématiques.

[1] Je prends  comme *r* avec l'inf. *dỉ*, dans une orthographe moins fréquente (par ex. pap. Amherst 4, 2; ostr. Brunsfield; ostr. Petrie 3, verso 2; ostr. Gardiner 11, verso 12; 33, 1) que  pourrait aussi être l'infinitif seul (cf. ostr. Brit. Mus. 5637, verso 5; ostr. Petrie 16, 4). Le passif serait  ou  (partic.).

[2] Pour *ḏdn* cf. Gardiner, *The Inscription of Mes*, p. 13, note 2, et Peet, *The Great Tomb-Robberies of the Twentieth Eg. Dynasty*, p. 22.

[3] Je restitue  à la fin de la ligne 3.

[4] Il ne reste que  à la fin de la ligne, ce qui admettrait aussi une restitution ; mais  est plus probable, parce qu'un ouvrier Ḥay, fils de Ḥouy, est attesté pour l'époque de notre ostracon (Pap. Boulaq, n° 10, verso 1; pap. Turin, *Pl.-R.*, 44, 14).

[5] Il est à remarquer que cette date « premier mois d'été, jour 19 » est la même que dans l'ostracon cité de la coll. Petrie. C'est sans doute le jour d'une fête d'Aménophis I^er^ qui est à ajouter à la liste donnée dans *B. I. F. A. O.*, XXVII, p. 182-183, à moins qu'elle ne soit identique à la fête y mentionnée sous le n° 5, et qui avait lieu, sous Ramsès X, le 27 Pakhons.

[6] Je restitue [] au commencement de la ligne 8.

[7] Je restitue  au commencement et «  à la fin du verso 2. «  est sans doute une faute pour *ḫnn*.

so, 3) citoyenne Ḥatiy de les prendre? Et le dieu approuva [très fortement] (verso, 4) disant : Qu'elle prenne sa propriété, en présence du chef des ouvriers Ḥay, du scribe Wennofer, (verso, 5) du *w'rtw* Khons, d'Apouy, du prêtre[1] Neferḥotep, du prêtre Iyernoutef, (verso, 6) du prêtre Anynakht, du prêtre Amennakht, du prêtre Kel, du prêtre Neferḥor (verso, 7) et de la troupe des ouvriers tout entière. »

Il n'apparaît pas clairement, à première vue, à qui se rapporte le suffixe de la première personne dans l'expression *r dit n-i* de la ligne 1 du recto, mais puisque Kel et l'ouvrier Ḥay — les seules autres personnes que l'on pourrait prendre en considération — sont exclus par la manière dont on parle d'eux en se servant de leurs noms, il ne reste qu'à rapporter le suffixe *-i* à Pentoere qui apparaît plus loin dans la ligne 5. Dans ce cas les lignes 1–4 du recto représentent très probablement un extrait du procès-verbal concernant le partage et cité par Pentoere à l'occasion de son appel au roi Aménophis. On peut donc reconstruire l'affaire entière comme suit :

En l'an 13 la commission, composée d'un chef des ouvriers et de trois autres personnes, est chargée du partage du magasin de Kel. A ce magasin appartient aussi, entre autres, une route qui était destinée d'abord à l'ouvrier Ḥay; mais la commission la donne à Pentoere, en réservant à Ḥay seulement le droit de s'en servir pour avoir l'accès à un endroit qui n'est pas défini dans le texte. Quelques mois plus tard, en l'an 14, Pentoere conteste le droit de Ḥay de se servir de la route et fait appel à l'oracle du roi Aménophis Ier, et celui-ci décide en faveur de Pentoere. Ḥay, de son côté, ne s'oppose pas à la décision de l'oracle, mais il demande à Aménophis de confirmer l'attribution à une femme de certains bois et il obtient lui-même une réponse favorable.

C'est surtout dans l'ostracon Petrie n° 21 qu'on voit clairement que l'expression *n'j n-ḥ:f* est en opposition avec *ḫnn* désignant le consentement de l'oracle. Car là Aménophis fait restituer une maison à son propriétaire légitime : par conséquent l'action *n'j n-ḥ:f* par laquelle il répond, quand on lui a appris l'enlèvement de la maison au propriétaire, doit en quelque manière exprimer sa protestation et son mécontentement.

Il reste donc à établir la traduction littérale de l'expression *n'j n-ḥ:f*. Si,

[1] Sur la fonction de ces prêtres, *cf. B. I. F. A. O.*, XXVII, p. 193–194.

dans l'inscription de Hribor, la traduction «le dieu marcha derrière lui» est possible, quoique incertaine, elle devient improbable pour les textes de l'ostracon Petrie et de celui du Caire. Car ici, où l'on possède le contexte entier, on ne peut pas supposer que la statue du dieu faisait le tour du pétitionnaire pour arriver derrière lui, ce qui serait le sens de la traduction. Heureusement il reste encore une autre possibilité, celle de rapporter le suffixe de *n-ḥ:f* au dieu même, et dès lors toutes les difficultés disparaissent. On obtient donc une traduction : «Le dieu marcha derrière lui-même», c'est-à-dire «en arrière», ou «le dieu recula». Et il est évident que ce recul est très apte à manifester une protestation ou un désaccord.

Une telle explication de l'expression *n'j n-ḥ:f* n'est pas, si je ne me trompe, sans conséquence importante pour notre connaissance de la technique des oracles en Égypte. Car si l'on se représente que ces oracles avaient lieu pendant des processions où les prêtres promenaient la statue de la divinité en la portant sur une litière, la conclusion s'impose que c'étaient les prêtres égyptiens eux-mêmes qui reculaient avec la statue de la divinité et manifestaient ainsi la volonté du dieu. On devait croire que la statue, par une sorte de secousse sans doute, faisait signe aux prêtres de reculer. Pour nous il devient de plus en plus sûr que la réponse de l'oracle n'était nullement livrée au hasard, mais qu'elle était absolument entre les mains des prêtres[1].

J. Černý.

(1) Cf. ce que dit Blackman, *Journal of Eg. Arch.*, XI, 254-255 et note 1, p. 255.

UNE

STÈLE DU VIZIR PTAHMES

CONTEMPORAIN D'AMÉNOPHIS III

(N° 88 DU MUSÉE DE LYON)

(avec 1 planche)

PAR

M. ALEXANDRE VARILLE

La stèle qui fait l'objet de cette étude est conservée aujourd'hui dans la Galerie des antiques du Palais des Arts de Lyon. Elle porte le numéro 88 et se trouve dans la vitrine inférieure 15 (fenêtre C). On ignore son origine. Elle faisait déjà partie de l'ancien Cabinet de la ville[1].

La stèle 88 fut minutieusement décrite par le Dr A. Comarmond dans sa *Description des antiquités et objets d'art contenus dans les salles du Palais des Arts*, Lyon, Dumoulin, 1855-1857, p. 597.

Elle ne fut étudiée dans son ensemble que par un seul[2] égyptologue, Th. Devéria, qui la traduisit dans sa *Notice sur les antiquités égyptiennes du Musée de Lyon*, n° 88, p. 664-668. Ce mémoire fut intercalé dans l'ouvrage précité de Comarmond, p. 651-679[3]. N'ayant pas à sa disposition la fonte hiéroglyphique de l'Imprimerie impériale, Devéria ne donna le texte de la stèle qu'en transcription, mais il y joignit une reproduction du monument à petite

[1] Je tiens à exprimer ma reconnaissance à M. le Professeur L. Rosenthal, Conservateur des Musées, qui m'a facilité l'accès du monument, et à mon condisciple M. Jacquemin, à l'obligeance de qui je dois les dessins illustrant cet article et exécutés d'après l'original.

[2] La stèle 88 du Musée de Lyon n'a pas été publiée par Prisse d'Avennes, comme pourrait le faire croire une référence de B. Gunn (*Studies in Egyptian Syntax*, Paris, Geuthner, 1924, p. 109), qui se rapporte en réalité à la stèle C 55 du Louvre.

[3] Il en existe aussi un tirage à part (Lyon, Dumoulin, 1857).

échelle, en lithographie. Ce travail fut réédité dans le tome XI de la *Bibliothèque égyptologique* (Th. Devéria, *Mémoires et fragments*, t. I, Paris, 1896, p. 51-112). La stèle fut alors reproduite en phototypie d'après un cliché de M. V. Loret.

La stèle 88 a donné lieu, depuis, à diverses notes, parmi lesquelles il faut citer :

J. Lieblein, *Dictionnaire des noms hiéroglyphiques*, n° 1971.

G. Maspero, *Études égyptiennes*, t. I, Paris, 1886, p. 25, note 1.

G. Legrain, *La statuette funéraire de Ptahmes*, in *Recueil*, XXIV (1904), p. 81-84.

W. Wreszinski, *Die Hohenpriester des Amon*, Berlin, 1904, n° 12.

A. Weill, *Die Veziere des Pharaonenreiches*, Strasbourg, 1908, p. 82-84.

G. Lefebvre, *Histoire des grands prêtres d'Amon de Karnak*, Paris, 1929, p. 99-102 et Nomenclature § 13.

Tous ces égyptologues ont utilisé l'édition de Devéria. Or, si celle-ci était excellente en 1857, elle est aujourd'hui insuffisante et difficilement utilisable. La stèle 88 étant importante, puisqu'elle est datée d'Aménophis III et au nom du plus haut de ses fonctionnaires, de nombreux auteurs se sont vus dans l'obligation de la citer sans pouvoir en étudier minutieusement le texte. Certains ont même confondu cette stèle avec d'autres monuments. A. Wiedemann (*Ägyptische Geschichte*, Gotha, 1884, p. 395) fut ainsi le promoteur d'une confusion reprise après lui par Fl. Petrie (*A History of Egypt during the XVII^th^ and XVIII^th^ dynasties*, Sec. ed., London, 1897, p. 201). Ces auteurs citent comme appartenant au vizir Ptahmes une stèle 88 d'Avignon [1], qui n'est réellement que notre stèle 88 de Lyon. Pour éviter de telles erreurs à l'avenir et pour remplacer la publication incomplète de Devéria, une nouvelle édition s'imposait, que réclamait encore récemment M. G. Lefebvre (*op. cit.*, p. 99). Je suis heureux de la donner ici et j'ose espérer qu'elle remplira le but que je me suis proposé.

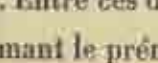
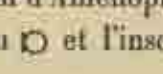
On trouvera dans les ouvrages précités des références permettant de dresser la liste des monuments de notre vizir Ptahmes. Cette étude n'a pas

[1] Parmi ceux des monuments égyptiens du Musée Calvet, d'Avignon, qui ont été publiés par M. A. Moret (*Recueil de travaux*, vol. XXXII, 1910, p. 159-160 et pl. I, 4), se trouve une stèle d'un Ptahmès (inventaire n° 38), qui n'a rien de commun avec le nôtre, ainsi que le prouvent ses titres. Serait-ce là l'origine de la confusion de M. A. Wiedemann?

été faite ici, car elle aurait été incomplète, étant donné l'insuffisance des publications de quelques-uns de ces monuments.

La stèle 88 est en calcaire. Elle affecte une forme rectangulaire avec sommet cintré. Ses dimensions sont environ les suivantes : hauteur 88 centimètres, largeur 58, épaisseur 12. Malgré de légères éraflures, elle est en assez bon état. Elle était autrefois peinte, mais seules quelques traces de couleur rouge subsistent aujourd'hui dans les deux registres supérieurs. Je n'ai pas cru devoir reproduire les détails de signes qui sont plus incorrects que curieux; je me contenterai de les signaler en notes. Pour l'étude des signes et leur disposition sur l'original, on devra consulter la planche jointe à cet article.

REGISTRE SUPÉRIEUR.

Le haut du cintre contient le disque ailé d'où pendent deux urœus, chacune coiffée d'un disque. Entre ces dernières, le cartouche  disposé verticalement et renfermant le prénom d'Aménophis III. De chaque côté, un groupement du sceptre  et du sceau  et l'inscription  *Horus, pieux envers son père*[1].

En dessous, deux représentations symétriques d'une cabine richement ornée d'urœus, de lotus et de grappes de raisins, construite sur le signe  et dans laquelle se trouve Osiris, assis sur le siège  . Le dieu est coiffé de la couronne  . Il porte la barbe. De son enveloppe momiforme sortent ses deux mains, qui tiennent le sceptre  et le flagellum  . Dans le dos pend le contrepoids d'un collier.

Légende d'Osiris à droite :



Osiris, dieu grand, maître d'Abydos, maître de l'éternité, créateur de la perpétuité, résidant dans le nome Thinite.

[1] La traduction courante de cette expression par *«Horus, vengeur de son père»* est due à l'influence exercée par les auteurs classiques sur les égyptologues. En réalité, la racine *nd* possède comme sens dérivé celui de *«défendre la mémoire de quelqu'un»*. Voir à ce sujet H. Gauthier, *La grande inscription dédicatoire d'Abydos*, in *Bibliothèque d'étude*, t. IV. Le Caire, 1912, p. 84.

Légende d'Osiris à gauche :



Osiris, souverain de la perpétuité, dieu grand, résidant dans le nome Thinite, maître de la nécropole.

Devant Osiris, deux représentations, symétriques aussi, de Ptahmes en adoration (fig. 1). Entre ce dernier et le dieu se trouvent trois autels et

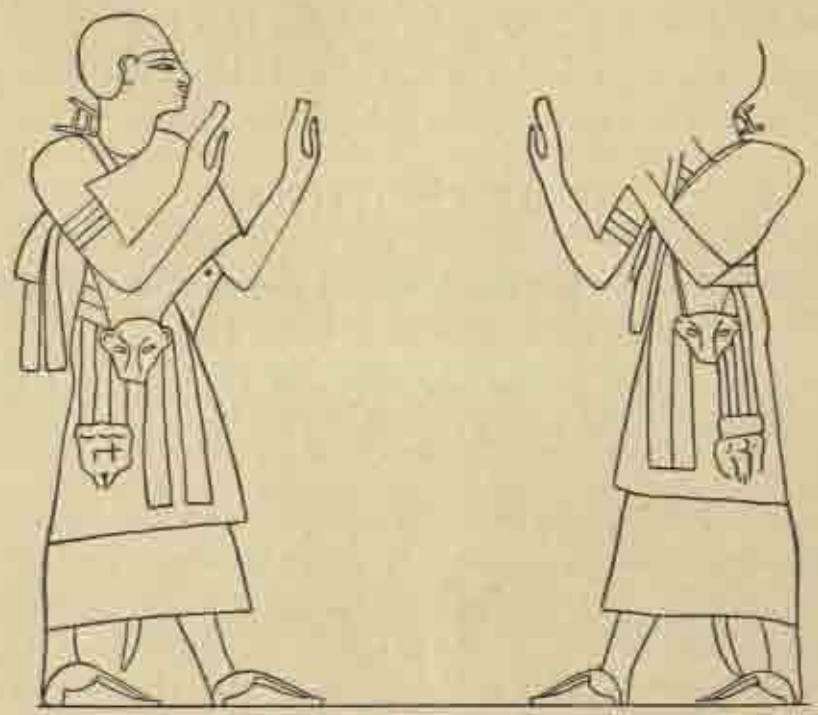


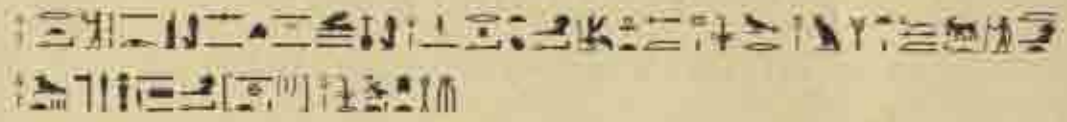
Fig. 1. — Stèle de Ptahmes, registre supérieur : les deux figures de Ptahmes.

quatre paniers pleins de fruits  , recouverts de boutons et de fleurs de lotus. Ptahmes porte le costume rituel, qui est assez compliqué[1]. Un dessin précis,

[1] On consultera surtout : G. Jéquier, *La panthère dans l'ancienne Égypte*, in *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*, t. IV, Paris, 1913, p. 343 et seq., et Ét. Drioton, *Un second prophète d'Onouris, la statuette E. 11099 du Musée du Louvre*, in *Monuments Piot*, t. XXV, 1922, p. 113 et seq. Pour une étude définitive de la question, il faudra réunir les renseignements multiples que nous donnent sur ce sujet les textes et les représentations, puis chercher à réaliser le costume sur le modèle vivant, suivant la méthode employée par Heuzey pour le costume grec.

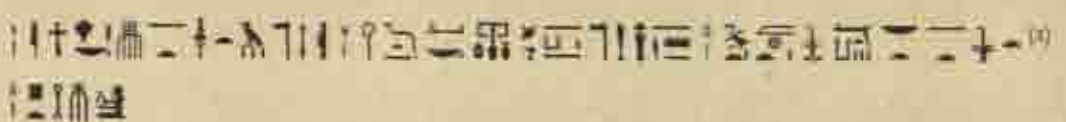
mieux qu'une minutieuse description, permettra à celui qui tentera l'étude de ce costume de tirer un maximum de renseignements de notre monument. La pièce principale du vêtement semble être constituée par une imitation de peau de panthère dont on voit fort bien la tête, une patte et la queue qui dépasse sous la robe.

A droite, cinq colonnes de texte au-dessus de Ptahmes :



Acte d'adoration à Osiris, prosternement devant Ounnefer par le noble prince, porteur de sceau royal, grand dans le palais, important en sa fonction, grand en sa dignité, chef à la tête des « Vanneaux », le premier prophète d'Amon, prince [de la Ville] du Sud[1], le vizir Ptahmes.

A gauche, quatre colonnes de texte au-dessus de Ptahmes :



Hommage à toi, Khenti-Amentiou, dieu grand, souverain de la perpétuité. Accorde un repas funéraire au *ka* du premier prophète d'Amon, vizir dans la Ville du Sud, directeur de tous les travaux du roi, Ptahmes.

REGISTRE CENTRAL.

Ptahmes et sa femme sont assis devant un guéridon. Ils portent chacun une perruque surmontée d'un cône. La femme semble tenir dans sa main droite un bouton de lotus. Sur le guéridon sont accumulées des offrandes : quatre pains, un panier rempli de fruits, un canard, un plateau à fruits avec séparation[2], une laitue, deux fleurs de lotus et un concombre.

[1] Cette restitution est vraisemblable, car le titre se retrouve au registre inférieur, ligne 3.

[2] Cette expression désigne fréquemment Thèbes, et non pas, comme le croyait G. Legrain, un quartier spécial de cette ville. Voir H. Gauthier, *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*, t. III, Le Caire, 1926, p. 80.

[3] Cette orthographe écourtée est due au manque de place.

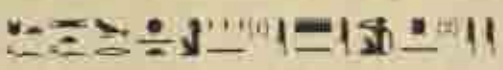
[4] De tels plateaux à fruits ont été étudiés par L. Keimer, *Die Gartenpflanzen im alten Ägypten*, I. Band, Hambourg-Berlin, 1924, p. 184, fig. 7-11.

Légende de Ptahmes :



Le premier prophète d'Amon, le vizir Ptahmes, justifié auprès d'Osiris.

Légende de sa femme :



Sa femme qu'il aime, la supérieure des pallacides d'Amon, Apeny.

Devant eux leurs enfants sont venus présenter des bouquets montés (fig. 2). Le fils aîné est en tête, vêtu d'un costume qui peut se rapprocher de celui de

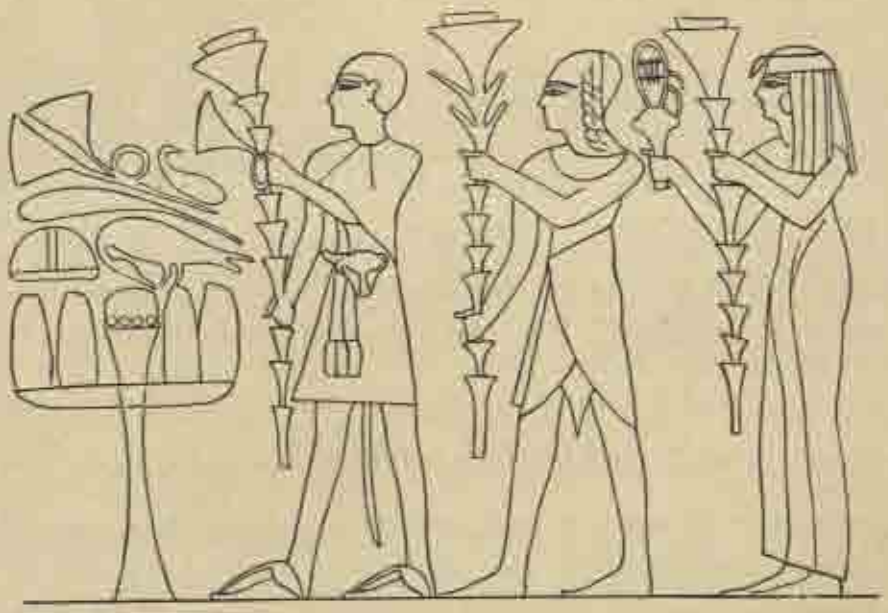


Fig. 2. — Stèle de Ptahmes, registre central : les trois premiers enfants de Ptahmes.

Ptahmes officiant au registre supérieur, mais qui ne comporterait pas la robe de dessous. Comme son père, il porte des sandales. Son frère cadet le suit,

(1) Ainsi que le prouve une citation de Th. Devéria (*Le papyrus judiciaire de Turin*, réédité in *Mémoires et Fragments*, t. II, p. 131), ce savant avait lu correctement le titre d'Apeny, ce que n'ont pas fait ses successeurs.

(2) Le ▪ est certain, mais il est impossible d'affirmer que le signe suivant soit un — coupé par le milieu.

caractérisé par une boucle de cheveux pendant sur la tempe. Viennent ensuite leurs cinq sœurs, classées vraisemblablement par rang d'âge. La dernière est une fillette qui n'a pour tout vêtement qu'une ceinture. Toutes sont musiciennes d'Amon et tiennent dans la main droite leurs sistres professionnels.

Légende de la scène :



Qu'il te favorise, qu'il t'aime[2], disent (ses enfants) : son fils, le premier prophète d'Horus, Thotmes; son fils Houy; les musiciennes d'Amon, Nofrit-ari, Maut-em-oua, Hemit-neter, Maut-nofrit, Nofrit-ari.

Chacune des musiciennes est qualifiée de  Sa fille qu'il aime.

REGISTRE INFÉRIEUR.

Ce registre comporte dix lignes de texte :



[1] Restitutions probables d'après estampages.

[2] Cette formule est celle que l'on trouve en général sur les stèles à bouquets. Voir, par exemple, Sethe, *Urkunden*, IV, 955.

[3] Dans la légende de la quatrième fille le ⌇ est mis par erreur pour le —.

[4] Il n'y a aucune trace de la boucle du —. Seule son épaisseur le distingue d'un —.

[5] Ce signe est privé de sa base.

[6] Le nom d'Amon est martelé ici seulement dans la stèle.

[7] C'est le — qui a obligé le graveur à réduire le panache du second ⌇.

[8] Erreur indiscutable pour ⬭.



Acte d'adoration à Osiris, dieu digne d'amour.

Combien il est agréable[7] de t'adresser des invocations : tu es unique, tu es l'Être par excellence, qui a existé avant toute existence, qui a créé le ciel, qui a créé la terre, qui donne rassasiement à toute personne, car la terre vit de ce que tu as créé.

Qu'il donne tout ce qui paraît sur sa table, lorsque le dieu s'est satisfait avec ses offrandes[8], (c'est-à-dire) qu'il donne, à chaque fête périodique ayant lieu dans son temple, millier de toutes choses bonnes et pures, libation, vin et lait, au *ka* du premier prophète d'Amon, prince dans la Ville du Sud, le vizir Ptahmes[9].

Hommage à toi Rê-Toum, — à Ptah, le grand au sud de son mur, — à Thot, maître des divines paroles, — à Sakhmit, la grande, aimée de Ptah, régente de tous les dieux, — à Osiris, qui est en tête des Occidentaux, — à Horus, pieux envers son père, — à

[1] L'original porte un — avec cassure, donnant l'impression d'un —. Ce signe — est impossible, car l'humérus en serait penché et beaucoup plus profondément gravé que le reste du signe.

[2] Une partie de — est visible.

[3] Il n'y a pas, semble-t-il, de place pour — dans la lacune, à en juger par les proportions du signe — de la ligne 3. La stèle C 55 du Louvre, ligne 13, donne cependant — dans la même formule.

[4] Les traces d'un signe rond, peut-être ⊙, subsistent dans cette lacune, qui a environ un cadrat et demi.

[5] Le — de — est très réduit sur l'original.

[6] Ce qu'on pourrait prendre pour un — sur la photographie n'est en réalité qu'un faux départ du trait d'encadrement.

[7] Voir à ce sujet B. Gunn, in *The Journal of Egyptian Archaeology*, XII (1926), p. 252.

[8] Je dois l'interprétation de cette expression à l'obligeance de M. Ch. Kuentz. Je l'en remercie vivement. — paraît désigner dans plusieurs textes la façon dont le dieu se nourrit de ce qu'on lui présente, sans le rendre matériellement inutilisable pour des êtres... moins divins. Voir aussi A. H. Gardiner, *Egyptian Grammar*, Oxford, 1927, p. 70, Exercise VII, (2), n. 2.

[9] Le prosocynème comprend donc trois parties : 1° le titre; 2° les épithètes du dieu (ici exceptionnellement à la deuxième personne); 3° La conclusion — ... — ...

lais, la grande, mère divine, maîtresse du ciel, créatrice des perfections de son fils, — à Hathor, dominatrice[1] de la nécropole, — à Onouris-Horus[2], maître de Thinis, — à Mehit, qui réside dans Apollinopolis Magna, — à vous qui subsistez de vérité et qui chassez le péché.

Me voici qui viens à vous, pur, le cœur pur[3]. Je suis intact auprès de Rê et justifié auprès d'Osiris.

J'ai fait ce que louent les hommes et ce dont les dieux sont satisfaits. J'ai donné du pain à l'affamé. J'ai rassasié celui qui n'avait rien[4]. J'ai accompagné Horus (le roi) dans sa demeure, marque de faveur et d'affection de sa part. Je n'ai pas été vantard[5] parmi les hauts fonctionnaires. Je n'ai pas dit de mal d'un plus grand que moi. J'ai su monter avec mesure les degrés de l'escalier d'honneur. J'ai agi selon la vérité, chose aimée du roi, sachant que c'est d'elle qu'il vit. J'ai passé à mon poste des nuits sans dormir pour exalter son prestige et je me suis levé matin chaque jour pour être le premier à le saluer. J'ai fait aller mon cœur au-devant de ce qu'il pouvait dire. Il n'y eut point de négligence de ma part dans l'exécution des ordres qu'il me donna. J'ai atteint ces qualités en sachant garder le silence et la froideur. Mon maître m'a témoigné sa satisfaction pour la loyauté dont j'ai fait preuve quand j'étais (à) le servir[6].

Ce que je viens de dire, je l'ai dit selon la vérité sans que s'y trouve un mot de mensonge.

Que l'on dise pour moi : «Puisse le Roi accorder l'offrande à l'*amakh* auprès d'Osiris, premier prophète d'Amon, le vizir Ptahmes, bouche pacificatrice dans l'Égypte entière, ..., directeur de tous les travaux du roi, chef des prophètes de tous les dieux. (Puisse-t-il lui accorder aussi) l'aménagement de sa tombe (aux frais) du Roi, en qualité de justifié qui a passé en paix chez les dieux et a rejoint sa syringe de la nécropole[7], son monument funéraire dans la cité d'éternité, son lieu de résidence définitive.»

Il y aura lieu, je crois, de revenir un jour sur quelques points de cette traduction, après avoir réuni les variantes de notre texte. En effet, la stèle C 55 du Louvre[8], la stèle 55 de Stockholm[9], celle de *Men-kheper*[10], celle de

[1] Un des deux ⌐ est à supprimer.

[2] Onouris a souvent le titre de .

[3] Il faut vraisemblablement relever ici une mauvaise disposition des signes et lire  .

[4] Remarquer l'orthographe anormale du pronom relatif négatif.

[5] D'après les variantes de cette formule, le ⌐ est vraisemblablement omis après  . — Il faut aussi noter que la négation  commence dès cette époque à se confondre avec  . Voir A. H. Gardiner, *Egyptian Grammar*, Oxford, 1927, p. 376, § 455, *Obs.*

[6] Il est intéressant de relever ici la présence d'une tournure grammaticale *rameside* (suppression de la préposition devant l'infinitif).

[7] La traduction de ce passage a été améliorée grâce à M. Ch. Kuentz.

[8] La meilleure édition est celle de K. Piehl, *Inscriptions hiéroglyphiques*, première partie, Stockholm-Leipzig, 1886, pl. IX-X.

[9] K. Piehl, *op. cit.*, pl. XV-XVI.

[10] K. Sethe, *Urkunden*, IV, 1194 et seq.

Peh-sou-kher[1] et très probablement d'autres encore, possèdent en commun avec celle de Lyon de semblables formules. Ces stèles seront à étudier chronologiquement. Elles fourniront des formes grammaticales variées et surtout des renseignements précieux sur la façon dont les Égyptiens rédigeaient les stèles. Sans doute, au cours d'une visite à la nécropole, tel personnage notait-il au passage quelque formule qui lui plaisait et qu'il se réservait de faire graver plus tard sur son monument. Les stèles de cette époque se composent ainsi d'un morceau littéraire, d'une sorte de biographie plus idéale que réelle où les seuls renseignements précis sont les noms et titres des personnages. Ptahmes, comme ses contemporains, ne nous donne dans sa stèle qu'une mosaïque de formules alors à la mode. Une tendance à l'originalité dans la composition du texte, comme dans la stèle C 26 du Louvre, est presque une exception.

Le moment est venu de porter un jugement d'ensemble sur la stèle 88 de Lyon. Au point de vue purement artistique, elle ne semble pas être en rapport avec l'importance de son possesseur, car elle est d'une facture qui, sans être médiocre, n'est cependant pas très remarquable. On y relève aussi un certain nombre d'irrégularités orthographiques. Ceci peut étonner, d'autant plus que Ptahmes possède par ailleurs de très beaux monuments, en particulier un *chaouabti*[2] qui passe à juste titre pour la merveille des statuettes funéraires. Il peut donc fort bien se faire que cette stèle n'ait été qu'un ex-voto d'importance relativement secondaire. Sortirait-elle d'un atelier provincial? Proviendrait-elle par exemple d'Abydos? C'est possible, car elle n'a rien de spécialement thébain, mais possède, par contre, un caractère osirien assez marqué. Cette stèle ne serait donc, de la part de Ptahmes ou de sa famille, que le témoignage de piété que tout Égyptien de qualité laissait dans la ville sainte. Faute de renseignement précis sur les conditions dans lesquelles le monument a été découvert en Égypte, ceci ne doit rester cependant qu'une hypothèse.

[1] Stèle publiée par Ph. Virey (*Mém. Miss. Arch. franç.*, t. V, p. 299-300) et dont le texte, dit M. K. Sethe (*op. cit.*, 1190, 16), doit paraître dans la suite des *Urkunden*.

[2] A. Mariette, *Catalogue général des monuments d'Abydos*, p. 61, n° 408 = V. Loret, in *Recueil de travaux*, vol. IV (1883), p. 109, n° 178 = P. Newberry, *Funerary statuettes and model sarcophagi*, in *Catalogue général du Musée du Caire* (encore inédit), n° 48506. Une photographie de cette statuette est donnée dans G. Lefebvre, *op. cit.*, pl. I, A.

Par ses titres, Ptahmes nous apparaît comme un des plus hauts dignitaires d'Aménophis III. Un jour viendra où il sera possible de consacrer des monographies à la vie des grands personnages égyptiens tels que lui et de montrer le rôle considérable qu'ils ont joué dans l'histoire aux côtés des pharaons. La publication de cette stèle de Lyon aura peut-être alors son utilité.

A. Varille.

Lyon, le 5 avril 1930.

UNE CITATION COPTE

DE LA Ire PSEUDO-CLÉMENTINE "DE VIRGINITATE"

PAR

M. L. TH. LEFORT.

Les pseudo-clémentines *de virginitate* ont été jusqu'ici considérées comme sorties du milieu syro-palestinien[1], pour le seul motif que le texte nous en fut révélé par un manuscrit syriaque du xve siècle et les citations du moine palestinien Antiochus. La récente découverte du texte des chapitres I-VIII et XI-XII de la première de ces lettres dans un codex copte de la fin du Ve ou du commencement du VIe siècle vient infirmer singulièrement cette localisation hypothétique. Qui plus est, les feuillets coptes sont précédés d'un titre, malheureusement inscrit sur un feuillet détaché de ceux qui portent le texte : or ce titre attribue la pièce à saint Athanase, archevêque d'Alexandrie[2].

Il est prématuré de vouloir décider du bien-fondé de cette possible paternité athanasienne aussi longtemps que la littérature copte n'est connue et jugée que par les textes repris aux synaxaires d'époque assez tardive; car un dépouillement attentif des débris qui nous ont sauvé partiellement les œuvres originales coptes des IVe et Ve siècles provoquera, pensons-nous, plus d'une surprise et modifiera bien des conceptions courantes aujourd'hui. Nous avons la conviction qu'une puissante activité littéraire copte s'est développée aux IVe et Ve siècles; et nous espérons même un jour démontrer que la série des grands évêques d'Alexandrie, d'Alexandre à Dioscore en passant par Athanase et Théophile, appartient bien plus à la littérature copte qu'à la littérature grecque.

Certes, tous les écrivains coptes de cette période ne furent pas des génies; mais, même dans les œuvres plutôt fastidieuses d'un Bêsa, par exemple, on

[1] Cf. O. Stählin, *Die altchr. griech. Lit.*, 1924, § 931.

[2] Cf. *Muséon*, t. XL, p. 249-254; t. XLII, p. 265-269.

trouvera maint détail capable de jeter quelque lumière sur le mouvement des idées dans les milieux strictement égyptiens. On n'a pas assez remarqué, en effet, que les moines coptes, en particulier, exerçaient tout spécialement leur mémoire en apprenant par cœur, non seulement la Bible, mais aussi beaucoup d'autres textes. A la lecture de leurs écrits, cette richesse d'information se révèle par l'abondance des citations, dont l'utilité pour l'histoire littéraire générale peut être considérable. Ces citations, parfois exactement indiquées et généralement très littérales, nous permettront, non seulement de constater l'étendue du champ des préoccupations intellectuelles de ces écrivains, mais encore constitueront plus d'une fois un apport capital à la détermination de la paternité, aujourd'hui douteuse, de certaines œuvres de la littérature chrétienne des premiers siècles [1].

Le fait de l'existence, au v^e^ ou vi^e^ siècle, d'un texte copte des pseudo-clémentines infirme, avons-nous dit, l'attribution courante de ces pièces au milieu syro-palestinien, mais n'implique pas nécessairement leur diffusion et leur autorité dans le monde égyptien. Voici que le hasard, une fois de plus, nous a mis sous les yeux un fragment de catéchèse, qui invoque leur témoignage à côté de celui de l'Écriture et d'autres autorités. L'hypothèse syro-palestinienne se trouve dès lors définitivement compromise. Ce fragment est conservé au fol. 81 du vol. 130^1^ de la Bibliothèque Nationale à Paris, et est paginé *439-440;* aucun titre ne permet d'attribuer avec certitude le texte à un auteur déterminé; Amélineau a classé ce feuillet parmi les *opera Sinuti;* mais chacun sait que sous cette rubrique figurent bien d'autres textes que ceux de Chenoute. Le point essentiel, qui importe ici, est de savoir que cette catéchèse est certainement l'œuvre d'un abbé du iv^e^ ou du v^e^ siècle, peu importe qu'il soit pachômien ou chenoutien.

A part trois variantes de lecture : ⲁⲩⲱ *add. l. 3,* ⲫⲁⲩⲣⲣⲉ- *l. 4,* ⲉⲃⲟⲩⲛ *omit. in fine,* et l'omission d'une partie de la longue énumération contenue dans le texte original, la citation est d'une fidélité absolue. La façon dont elle est introduite est malheureusement banale, c'est la formule : ⲁⲩⲭⲟⲟⲥ sans désignation d'auteur, ni Clément, ni Athanase; les partisans de l'anonymat trouveront peut-être là une confirmation, mais combien fragile, de leur hypo-

[1] Par exemple une citation de saint Athanase faite par Chenoute nous a permis de restituer à saint Athanase des textes intéressants; cf. *Muséon,* t. XLII, p. 269-274.

thèse; car on peut tout au plus conclure de là que l'orateur faisait appel à un texte bien connu de ses auditeurs, comme c'est si souvent le cas pour les textes bibliques introduits par la même formule : *dictum est*, ou *scriptum est*.

I pseudo-clém.
chap. VII

Nεττοιτη ⲛⲛⲟⲟⲩ ⲉⲡⲉⲭ̄ⲥ
ⲫⲁⲩⲧⲏⲧⲱⲛⲟⲩ ⲥⲛ̄ⲟⲩⲙⲛ̄ⲧⲭⲱⲱⲣⲉ
ⲛⲉⲓⲧⲁⲩϯⲡⲉⲭ̄ⲥ ⲥⲓⲱⲟⲩ
ⲥⲛ̄ⲟⲩⲙⲛ̄ⲧⲭⲱⲱⲣⲉ
ⲁⲩⲧⲣⲉⲡⲉⲭ̄ⲥ ⲭⲓⲙⲟⲣⲫⲏ ⲛ̄ⲥⲓⲧⲟⲩ
ⲥⲛ̄ⲃⲓⲟⲥ ⲙⲙⲏ ⲥⲛ̄ⲟⲩⲧⲱⲱ ⲛ̄ⲥⲓⲧ
ⲥⲛ̄ⲟⲩⲱⲗⲭⲉ ⲥⲛ̄ⲟⲩⲁⲛⲁⲥⲧⲣⲟⲫⲏ
ⲥⲛ̄ⲟⲩⲍⲱⲃ ⲥⲛ̄ⲟⲩⲍⲩⲡⲟⲙⲟⲛⲏ
ⲥⲛ̄ⲟⲩⲙⲛ̄ⲧⲭⲱⲱⲣⲉ ⲥⲛ̄ⲟⲩⲙⲉⲉⲩⲉ
ⲉϥⲧⲟⲩⲭⲏⲛ ⲥⲛ̄ⲟⲩⲁⲓⲕⲁⲓⲟⲥⲩⲛⲏ
ⲥⲛ̄ⲟⲩⲙⲛ̄ⲧⲍⲁⲣⲱⲥⲓⲛ
ⲥⲛ̄ⲟⲩⲙⲛ̄ⲧⲣⲉϥϥⲓⲍⲁⲥⲓⲥ
ⲥⲛ̄ⲟⲩⲙⲛ̄ⲧⲉⲩⲥⲉⲃⲓⲥ ⲥⲛ̄ⲟⲩⲧⲃⲃⲟ
ⲥⲛ̄ⲟⲩⲉⲓⲕⲣⲁⲧⲉⲓⲁ ⲥⲛ̄ⲟⲩⲡⲓⲥⲧⲓⲥ
ⲥⲛ̄ⲟⲩⲍⲉⲁⲡⲓⲥ ⲥⲛ̄ⲟⲩⲁⲅⲁⲡⲏ
ⲉⲥϫⲓⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲍⲟⲩⲏ ⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ.

Paris 130[1] f. 91 R[a]

Και γαρ λγϫοοϲ ϫε-
ⲛⲉⲧⲧⲟⲛⲧⲏ ⲛ̄ⲛⲟⲟⲩ ⲉⲡⲉⲭ̄ⲥ
ⲫⲁⲩⲧⲏⲧⲱⲛⲟⲩ ⲥⲛ̄ⲟⲩⲙⲛ̄ⲧⲭⲱⲱⲣⲉ
ⲗⲩⲱ ⲛⲉⲓⲧⲁⲩϯⲡⲉⲭ̄ⲥ ⲥⲓⲱⲟⲩ
ⲥⲛ̄ⲟⲩⲙⲛ̄ⲧⲭⲱⲱⲣⲉ
ⲫⲁⲩⲧⲣⲉⲡⲉⲭ̄ⲥ ⲭⲓⲙⲟⲣⲫⲏ ⲛ̄ⲥⲓⲧⲟⲩ
ⲥⲛ̄ⲃⲓⲟⲥ ⲙⲙⲏ ⲥⲛ̄ⲟⲩⲧⲱⲱ ⲛ̄ⲥⲓⲧ
ⲥⲛ̄ⲟⲩⲱⲗⲭⲉ ⲥⲛ̄ⲟⲩⲁⲛⲁⲥⲧⲣⲟⲫⲏ
ⲥⲛ̄ⲟⲩⲍⲱⲃ ⲥⲛ̄ⲟⲩⲍⲩⲡⲟⲙⲟⲛⲏ

ⲥⲛ̄ⲟⲩⲁⲅⲁⲡⲏ
ⲉⲥϫⲓⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ.

L. Th. Lefort.

Louvain, juin 1930.

LA POLITIQUE INTÉRIEURE DU PREMIER PTOLÉMÉE

PAR

M. PIERRE JOUGUET.

Ces quelques pages sont destinées à l'*Histoire de la Nation égyptienne*, publiée sous la direction de M. Gabriel Hanotaux. En les détachant de mon manuscrit pour en faire hommage à Victor Loret, je trouve l'occasion de justifier par des notes, qui ne figureront pas dans le livre, les affirmations de mon texte. Puisque ces notes constituent la part originale de ma contribution au volume que l'Institut du Caire dédie au savant égyptologue, je n'ai pas craint de les développer et d'y introduire même des considérations qui dépassent l'époque du premier Lagide. En revanche, je me suis abstenu de multiplier les références bibliographiques quand il s'agissait de faits généralement connus.

A lire les trop rares écrits anciens qui nous renseignent sur l'histoire des diadoques, il semble que dans cette étonnante génération qui comptait des hommes comme Antigone, Séleucus et Lysimaque, le roi d'Égypte Ptolémée ait été mis à la première place par l'admiration de ses contemporains. Le prestige du Lagide tenait peut-être moins à la gloire de ses armes et aux succès de sa diplomatie qu'à la prospérité de son royaume. Autant par l'éclat du présent que par les mystères du passé, l'Égypte exerce alors sur le monde une séduction singulière; Alexandrie est déjà la capitale d'une nouvelle civilisation. Derrière des frontières inviolables, Ptolémée a su former, avec des éléments disparates, un État solide, adapté aux conditions imposées par la conquête macédonienne à la vie politique. Ce n'était pas là une œuvre aisée : l'Égypte avait parfois assimilé une dynastie venue du dehors, mais on lui demandait bien davantage : elle devait accepter la domination d'une culture et d'une population étrangères. Le problème qui s'était posé pour l'Empire d'Alexandre, dans son ensemble, devait être résolu pour chacun des États nouveaux. Suivrait-on les principes du Conquérant? Tout en maintenant le privilège des vainqueurs et la supériorité de la civilisation hellénique, il avait

souhaité une large fusion des peuples et admis les Orientaux, au moins certains d'entre eux, à un rang presque égal à celui des Grecs et de ses Macédoniens [1]. Même si Ptolémée eût voulu renier cette politique, il lui eût été difficile de l'abandonner brusquement [2]. Il recevait l'Égypte froissée dans son amour-propre national et dans son intérêt par les mesures fiscales du premier satrape, le Grec Cléomène. Ayant à lutter contre Perdiccas d'abord, puis contre le redoutable Antigone, il devait tenir compte du sentiment de ses sujets. Ceux-ci ne comprenaient pas seulement la masse naturellement docile des fellahs, mais aussi une aristocratie administrative et un clergé, tous deux certainement fidèles au souvenir glorieux des dernières dynasties indépendantes [3]. Pour être accepté, le nouveau maître ne pouvait donc gouverner ni contre l'opinion des indigènes ni sans eux.

[1] On ne saurait, à notre avis, douter qu'Alexandre n'ait fait des distinctions parmi ses sujets orientaux, et, quand on parle d'égalité entre Grecs et Barbares, il s'agit surtout des barbares perses ou, si l'on veut un terme plus général, des Iraniens. Mais, dès son passage en Égypte, c'est-à-dire bien avant que l'idée de sa politique de fusion ne se fût précisée, comme elle le sera après la conquête de l'Asie (voir H. Berve, *Das Alexanderreich auf prosopographischer Grundlage*, I, p. 333-338), Alexandre l'applique aux Égyptiens qui ne sont pas traités comme des vaincus. Il leur laisse une administration presque autonome (Arrien, *Anab.*, III, 5; cf. Jouguet, *L'Impérialisme macédonien et l'hellénisation de l'Orient*, p. 98; van Groningen, *Mnemosyne*, LIII, 1925, p. 103-105; H. Berve, *op. cit.*, I, p. 259). Il honore les dieux et respecte les institutions nationales, puisqu'il fait figure de pharaon égyptien. (Voir le beau mémoire de Victor Ehrenberg, *Alexander und Ägypten*, dans *Morgenland*, Heft 7. On peut faire des réserves sur certaines exagérations de la thèse d'Ehrenberg, v. Jouguet, *Revue critique*, 1927, p. 16 et suiv. A propos des conséquences politiques qu'Alexandre eût voulu tirer de sa qualité de fils d'Ammon, voir U. Wilcken, *Alexanders Zug in die Oase Siwa*, *Sitzungsb. d. preuss. Akad.*, 1898, XXX, p. 576 et suiv.; *ibid.*, 1930, X, p. 159-170.) Mais il est certain qu'il a été sensible aux gloires de l'Égypte et qu'il n'a pas songé à l'asservir.

[2] E. Kornemann, *Die Satrapenpolitik des ersten Lagiden*, dans *Raccolta Lumbroso*, p. 235-245. Ces dix pages sont parmi les plus suggestives qui aient été écrites sur le premier Ptolémée. La thèse de Kornemann est très précise : Ptolémée, satrape, a voulu appliquer la généreuse politique de fusion qui fut celle d'Alexandre et il l'a abandonnée seulement vers 312-311; il suit dès lors l'exemple de Séleucus, le premier qui ait distingué entre ses sujets macédoniens, grecs et barbares, pour donner la prééminence aux Macédoniens et aux Grecs. — Séleucus, grand fondateur de cités grecques, roi pour ses sujets babyloniens, avant d'oser prendre ce titre pour les Grecs, et créateur de Séleucie, destinée à supplanter Babylone. La doctrine ne semble pas acceptable dans toute sa rigueur et nous indiquerons, chemin faisant, les réserves que nous croyons pouvoir faire.

[3] Sur cette aristocratie qui a continué à administrer le pays sous la domination perse et semble d'ailleurs en grande partie d'origine

Heureusement il trouvait un secours dans la conception égyptienne du pouvoir royal. Le Pharaon règne parce qu'il est fils de dieu (Râ), «établi héritier de son père». En cette qualité il est maître absolu du pays, des choses et des personnes. Alexandre avait adopté cette doctrine, exprimée dans les Cinq Noms du protocole royal. Philippe Arrhidée, Alexandre IV, par les soins du satrape Ptolémée, firent de même, et celui-ci, quand il devint roi, pénétra dans la famille divine. Il donnait ainsi la mesure de son respect pour la religion et il en devenait le chef. Suivant la tradition de ses prédécesseurs, il ne cessa de construire et d'embellir les sanctuaires.

Mais il était plus facile de contenter les dieux que leurs prêtres. Le clergé a toujours tendu à former une puissance autonome dans l'État. Comment ce souverain étranger allait-il parvenir à le soumettre sans se l'aliéner? Plus tard nous trouverons la classe sacerdotale asservie; le domaine des dieux, la terre sacrée, considérée comme concédée par le roi et administrée par les fonctionnaires royaux; les privilèges des temples limités; les charges religieuses vendues par l'État; les prêtres surveillés par son représentant (l'épimélète); en revanche, l'État assure au clergé, par des fondations pieuses et par un traitement fixe, la rémunération de ses services. Sans doute ce régime était en vigueur dès le temps de Ptolémée Ier, et probablement bien avant lui, sous les dynasties nationales[1]. Mais il importerait de savoir — et nous l'ignorons

éthiopienne ou libyenne, voir Werner Schur, *Zur Vorgeschichte des Ptolemäerreiches*, dans *Klio*, XX, 1926, p. 277-278, 297. Sur le clergé, son importance spirituelle et économique, Imm. *ibid.*, p. 277 et 297. L'inscription du sarcophage de Nectanebo (Sethe, *Ägyptische Urkunden der griechisch-römischen Zeit* (*Urkunden des Ägyptischen Altertums*, II), p. 26 et suiv.) nous donne une idée de l'importance de cette noblesse au IIIe siècle; le tombeau de Pétosiris, de l'importance et de la richesse du clergé (G. Lefebvre, *Le Tombeau de Pétosiris*, 1re partie, p. 1-12). Sur la date de ce tombeau, G. Lefebvre semble avoir vu juste en le plaçant à la fin du IVe ou au commencement du IIIe siècle. Voir R. Weill, *Bases, méthodes et résultats de la chronologie égyptienne*, p. 85, et dans le présent volume les arguments archéologiques de Ch. Picard; opinions différentes: Pierre Montet, *Revue archéologique*, 1926, I, p. 161 et E. Cavaignac, *Revue de l'Égypte ancienne*, II, p. 56-57. Voir ci-dessous, p. 519, n. 1.

[1] Au moins depuis le Nouvel Empire, le principe est incontesté, qui fait du roi le propriétaire de tout le sol, en sorte que les domaines des temples et toutes les redevances qu'on leur paie sont tenus pour des dons du roi aux dieux (voir Erman-Ranke, *Aegypten*, p. 338 et 340; Werner Schur, *Zur Vorgeschichte des Ptolemäerreiches*, *Klio*, XX, p. 285). Il a pu être appliqué avec plus ou moins de rigueur, selon les temps. Sous Philadelphe il l'était strictement. Un régime analogue doit être admis pour l'époque qui précède immédiatement l'époque ptolémaïque, si

— avec quelle rigueur il a été appliqué. Pour acheter la faveur des prêtres, Ptolémée a dû multiplier les dons aux temples : la fameuse « stèle du Satrape »

l'on veut expliquer les mesures fiscales conseillées par Chabrias au roi Tachos ou Tafe selon l'auteur du second livre des *Œconomica*, faussement attribué à Aristote. Le roi a besoin d'argent pour sa guerre contre la Perse. Entre autres moyens de s'en procurer, Chabrias lui suggère d'avertir le clergé que, par économie, il faudra fermer certains temples et diminuer le nombre des prêtres. τῶν τε ἱερῶν τινα καὶ τῶν ἱερέων τὸ πλῆθος . . . παραλυθήναι, économie bien illusoire pour les historiens qui pensent que Tachos voulait seulement détourner au profit de l'État les revenus des temples et des biens sacrés administrés par les prêtres, puisque ces revenus se seraient trouvés du coup réduits, mais parfaitement explicable si, comme à l'époque ptolémaïque, les sanctuaires et leur fortune sont dans les mains du roi qui pourvoit aux frais du culte et à l'entretien des prêtres. Naturellement ceux-ci préfèrèrent garder leurs temples et les profits qu'ils en tiraient; ils donnèrent donc au roi leur propre argent, rachetant ainsi le droit de recevoir toutes les subventions en nature que la Couronne leur payait d'habitude, et qui pouvaient dès lors être considérées comme la rente du capital ainsi versé dans les caisses royales. Le roi prend l'argent des prêtres, mais il n'en réduit pas moins les frais du culte au dixième. Le reste est considéré comme prêté au roi pour la durée de la guerre. Telle est l'interprétation que l'on a donnée (W. Scott, *l. c.*) de ce passage. Voir aussi P. Schazenberg, *Das zweite Buch der Pseudo-Aristotelischen Œkonomica*. Programm . . . Bamberg, 1907. Mais cet auteur a le tort de donner à ἱερῶν, non le sens naturel de *temples*, mais celui de *charges religieuses*. Le sens de temple paraît assuré par le § 33, où la mesure attribuée ici à Chabrias est prêtée à Cléomène : καὶ ἕκαστος βουλόμενος τὸ τε ἱερὸν τὸ αὑτοῦ μεῖναι κατὰ χώραν κατὰ ἱερεύς. Quant aux paraphrases inexactes que l'on trouve dans la plupart des histoires générales, même les meilleures (G. Maspero, *Histoire des peuples de l'Orient classique*, III, p. 759-760; *Cambridge Ancient History*, VI, p. 151), elles tiennent à la méconnaissance des vrais rapports du sacerdoce et de l'État et à une lecture superficielle du texte, d'ailleurs assez obscur et probablement mal assuré. La signification des mots : διοσάντες δὲ οἱ ἱερεῖς καὶ τὰ ἱερὰ παρ' αὑτοῖς ἕκαστοι βουλόμενοι εἶναι est éclairée par le passage correspondant du § 33. Entre cette proposition participiale et celle qui semble servir de principale, καὶ ἅτα αὐτοῖς οἱ ἱερεῖς ἐδίδοσαν χοήματα, n'y a-t-il pas une lacune, décelée par l'inexplicable répétition de *ἱερεῖς*? La phrase qui suit ne laisse pas d'offrir aussi quelque difficulté : προσέταξε τούτοις ἐκέλευσεν (sc. Χαβρίας) εἰς μὲν τὸ ἱερὸν καὶ εἰς αὐτὸν τῆς δαπάνης ἃς πρότερον ἐποιοῦντο τὸ δέκατον μέρος ποιεῖσθαι. Les dépenses faites par les prêtres pour le temple sont couvertes par les subventions royales et c'est pourquoi le roi veut les voir diminuer. Mais que signifie εἰς αὐτόν (leçon de l'Aldine, tous les mss ont αὐτόν d'après l'édition F. Sylburg, Teubner, 1887)? « Pour lui, le roi »; c'est-à-dire peut-être « pour le culte royal » célébré dans tous les temples. Mais il faut convenir que l'idée serait bien gauchement exprimée. Si l'on réfléchit qu'au début du chapitre les dépenses pour le culte sont comme classées sous deux chefs : les temples, τῶν τε ἱερῶν τινα (leur entretien, les frais du culte), et les prêtres, τῶν ἱερέων τὸ πλῆθος (les συντάξεις et χορηγίαι de l'époque ptolémaïque), on sera tenté de retrouver encore ici ces deux sources de dépenses et de lire εἰς αὐτούς (pour eux, les prêtres) au lieu de εἰς αὐτόν.

nous le montre confirmant aux divinités de Pe et de Tep (Bouto) la possession du domaine de Patanout; Xercès le leur avait autrefois ravi et Khabbash, le roi national révolté contre les Perses, le leur avait rendu. C'est malheureusement à peu près tout ce que nous apprend ce document trop verbeux et il nous faut renoncer à voir tout à fait clair dans la politique cléricale du premier Lagide. Sa situation était certainement délicate : il devait savoir que les

On doit se demander d'ailleurs quelle est la valeur des renseignements historiques fournis par ce médiocre ouvrage. Quelle que soit l'idée que l'on se fasse de son auteur et de sa composition (*cf.* U. Wilcken, *Zu den Pseudo-Aristotelischen Oekonomica*, *Hermès*, XXXVI, 1901, p. 187-200; K. Ritzler, *Ueber Finanzen und Monopol im alten Griechenland*, Berlin, 1907; P. Schreiber, *op. cit.*, p. 1-18; E. von Stern, *Zur Wertung der pseudo-aristotelischen zweiten Oekonomik*, *Hermès*, LI, 1916, p. 422-440; Ανωνύμου, Περὶ τῶν δημοσιευομένων ἔργων τοῦ Ἀριστοτέλους καὶ τῆς σχολῆς αὐτοῦ, ἰδίᾳ περὶ τοῦ β' βιβλίου τῶν οἰκονομικῶν, Athènes, 1915, que je n'ai pu consulter), les commentateurs sont généralement d'accord avec Wilcken pour admettre que la collection d'anecdotes qui forme presque tout l'ouvrage a été constituée peu après la mort d'Alexandre et que quelques-unes au moins ont été puisées à de bonnes sources. Est-ce le cas de notre § 25? Il n'y a peut-être rien à tirer contre lui du fait que la mesure conseillée par Chabrias est mise au § 33 sous le nom de Cléomène. Mais certains détails peuvent paraître douteux. Le récit suppose l'usage de la monnaie, en Égypte, à une époque où il est admis que l'Égypte ne frappait pas de monnaie. Les prêtres ont de l'argent à eux, ἴδια αὐτοῖς..... χρήματα, et l'argent n'est pas seulement employé dans les transactions avec l'étranger, puisque l'on voit Tachos mettre un impôt d'une obole (monnaie grecque) sur les ventes de blé. N'y a-t-il pas là un anachronisme suspect? Probablement non. Déjà dès l'époque Saïte, on aurait trouvé en Égypte, selon É. Chassinat, non seulement des monnaies grecques importées, mais encore des monnaies de même type frappées dans le pays (d'après la trouvaille faite par Mariette à Mit-Rahineh, et décrite par Longpérier; voir É. Chassinat, *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*, I, p. 84; *Recueil de travaux*, XL, 1923, p. 153; E. Babelon, *Traité des monnaies*, 2e partie, I, p. 1330, n° 5). On peut donc recevoir le témoignage de notre auteur. Il nous apprend (*cf.* Polyen, *Strateg.*, III, 5), dans la dernière phrase du même chapitre, que Tachos avait exigé, contre remboursement sur le produit des impôts, ἐν τῶν φόρων, sans doute payés généralement en nature, tout l'or et l'argent non monnayé du pays, apparemment pour le transformer en monnaies (comparez *P. Zenon*, 59021). G. Maspero (*Recueil de travaux*, XII, 1900, p. 226), É. Chassinat (*ibid.*, XL, p. 155), E. Naville (*Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1925, p. 278-284), s'accordent pour invoquer ce texte à propos de ces pièces d'or, à inscriptions hiéroglyphiques, lingots estampillés, selon Naville, véritables monnaies, selon Chassinat, trouvées l'une à Damanhour, les autres à Mit-Rahineh. É. Chassinat n'en limite pas l'émission au règne de Tachos : il songe aussi à son successeur Nectanebo II, peut-être à son prédécesseur Hakoris. Ainsi l'Égypte, dès le IVe siècle, et sans doute même plus tôt (voyez l'article de Chassinat), s'acheminait vers la création d'un système monétaire national. On sait que c'est Ptolémée Sôter qui le lui donna.

souverains nationaux eux-mêmes avaient jadis bien compromis leur popularité pour avoir trop demandé aux prêtres [1].

Au IVe siècle, probablement sous la suzeraineté Perse, les grandes familles tenaient à la fois le sol et les charges administratives. Le roi lui-même, quand il était égyptien, devait appartenir à cette aristocratie. Ptolémée ne pouvait régner sans se constituer un domaine et des cadres de fonctionnaires fidèles. Il mit sans doute la main sur les terres royales et eut certainement l'occasion de les augmenter par des confiscations. Il n'y avait là rien que de conforme au principe qui fait du monarque le propriétaire de tout le sol : tout domaine,

[1] La stèle du Satrape fut découverte au Caire en 1874 et publiée pour la première fois par H. Brugsch, *Ein Dekret Ptolemaios des Sohnes Lagi des Satrapen*, *Zeitschr. f. äg. Spr.*, IX (1871), p. 1-13. Dernière édition, K. Sethe, *Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit*, n° 9. Bouché-Leclercq (*Histoire des Lagides*, I, p. 105-108) donne une traduction française d'après la traduction allemande de G. Wachsmuth, *Ein Dekret des ägyptischen Satrap Ptolemaios I* (*Rhein. Mus.*, XXVI, 1871, p. 463-472). Mais il n'a pas connu les remarques d'U. Wilcken, dans *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, XXXV (1897), p. 81-87. S'autorisant de l'usage qui réserve l'expression [illegible] aux rois, celui-ci a montré que le récit contenu de la ligne 7 à la ligne 18 (dans la traduction de Bouché-Leclercq, p. 106, dernier alinéa-p. 107 jusqu'à : « alors ce gouverneur dit ») se rapporte à Khabbash et non à Ptolémée. K. Sethe dans son édition a adopté les vues de Wilcken, ainsi que E. Bevan, *A history of Egypt under the Ptolemaic Dynasty*, p. 29-32, dans sa traduction anglaise. Cette interprétation oblige à faire descendre Khabbash, dont on plaçait autrefois la révolte au temps de Darius (483 avant J.-C.), à une époque postérieure au règne de Xercès. Wilcken pensait au règne troublé d'Artaxercès Ier (465-425). Mais un Khabbash est mentionné dans le *P. Libbey*, dont la date est à chercher entre 342 et 322, sous le règne d'Artaxercès III Ochos; la stèle du Satrape, selon Seidlmayer, aurait confondu ce roi avec Xercès. Cette opinion est adoptée par Strassmaier, dans la dernière édition (anglaise) du Baedeker (p. cx). W. Struve (*Bulletin de l'Académie des Sciences de l'Union des Républiques soviétiques socialistes*, VIIe série, *Cl. des Sciences historico-philologiques*, 1928, n° 3, p. 203-213) juge la confusion impossible en égyptien et dans les langues orientales, et il distingue le Khabbash du *P. Libbey* de celui de la stèle du Satrape. Celui-ci daterait bien du règne d'Artaxercès Ier. Il serait identique au Kombaphès de Ctésias (éd. C. Müller, Didot, *ad calcem voluminis Herodoti*, fragm. 29, § 9, p. 57), qu'il faudrait mettre non au temps de Cambyse, comme le fait Ctésias, mais au temps de la révolte d'Inarôs (vers 463). Quelle a été exactement la faveur que Ptolémée a faite aux prêtres? A-t-il simplement confirmé la donation de Khabbash, ou le domaine avait-il été de nouveau saisi depuis ce règne? Ce domaine s'est-il ajouté à la ἱερὰ γῆ, c'est-à-dire à la terre des dieux, mais administrée par les fonctionnaires royaux? Est-il devenu de la γῆ ἀνεπιφώνητος (sur laquelle Wilcken, *Grundzüge*, I, p. 279-280)? Je regrette de n'avoir pas eu entre les mains une traduction du mémoire de Struve dont le titre est donné par lui-même en allemand : *Die Entwickelung des Immunitätsrechtes der Tempel im ptolemäischen Ägypten* et qui a été publié en russe dans le *Journal des Ministeriums der Aufklärung* en 1917.

étant concédé par lui, peut en droit lui faire retour. Mais le principe n'était pas intégralement applicable sans susciter des hostilités très vives. Ptolémée laissa les Grands posséder, comme il leur laissa une part dans l'administration [1].

[1] Il serait essentiel de connaître la politique des rois à l'égard des grandes familles. Celles-ci ont toujours eu une influence considérable en Orient, et les souverains ont dû compter avec elles. Qu'on se rappelle, par exemple, ce Démarates honoré d'un décret délien (Durrbach, *Choix d'inscriptions de Délos*, 15) et qui semble avoir joué un rôle important auprès du roi Lysimaque. Une hypothèse vraisemblable et lumineuse d'Hasluck en fait un descendant du roi de Sparte Démaratos banni et réfugié auprès de Xerxès, qui lui donna en Mysie les villes de Teuthranis et d'Halisarna. Ses descendants se seraient alliés à ceux de Gongylos, exilé d'Érétrie, et qui avait aussi reçu de Xerxès des villes Mysiennes (Durrbach, *l. c.*, p. 21-23). Quand il prit le gouvernement de l'Égypte, Ptolémée dut y trouver aussi de puissantes familles, les unes indigènes, les autres grecques, puisque les Grecs étaient établis depuis longtemps dans le pays. Ce n'est pas s'avancer beaucoup que de croire que Cléomène de Naucratis appartenait à cette aristocratie, dont l'histoire, liée sans doute à celle des grands domaines, est encore difficile à tracer avec rigueur. Le tombeau de Petosiris nous renseigne sur les familles indigènes cléricales. La décoration semble indiquer que Petosiris possédait des terres nombreuses. Nectanebo, le petit-neveu du dernier roi national et de même nom, vivait bien vraisemblablement sous le premier Ptolémée : c'était un représentant de la noblesse militaire; W. Spiegelberg pense que sa famille avait de grands domaines dans les nomes de Bouto (plutôt Péluse, cf. note suiv.), de Tanis, de Sebennytos. C'est, je crois, une conjecture, car l'inscription funéraire qui nous fait connaître ce personnage ne parle pas de ses propriétés, mais c'est une conjecture toute naturelle. On ne rencontre plus guère, semble-t-il, de ces nobles indigènes dans les documents du IIe siècle, après Ptolémée Ier. L'aristocratie égyptienne a dû s'effacer, sous Philadelphe et sous Évergète Ier, conséquence d'une nouvelle politique, inaugurée, selon E. Kornemann, à la fin de la satrapie de Ptolémée Ier (voir p. 514, n. 2). Les Hellènes sont seuls alors au premier plan; c'étaient probablement aussi de riches seigneurs fonciers que ces κύριοι, comme Apollonios, le dernier dioecète de Philadelphe, ou sous Évergète, l'illustre alexandrin Chrysermos, ou sous Philopator, Sosibios le premier ministre, Ptolémée fils de Chrysermos, et tant d'autres. Il semble pourtant que les Ptolémées aient pris garde de ne pas laisser ces grands devenir trop riches ni trop puissants. Propriétaires en théorie de tout le sol de l'Égypte, les rois n'ont peut-être pas voulu en laisser posséder à d'autres de trop importantes parties. On peut trouver un indice de cette tendance dans le régime des δωρεαί, tel qu'il est décrit par M. Rostovtzeff (*A large Estate*, p. 48) : selon ce savant, la possession des δωρεαί n'était pas héréditaire. A notre avis, c'est surtout la classe moyenne que les rois macédoniens auraient voulu fixer au sol, sur des tenures héréditaires d'étendue plus modeste, comme les κλῆροι militaires, dont la superficie va de 5 à 7 aroures (tenures indigènes) jusqu'à 100 aroures. Mais il ne faut pourtant pas oublier que nous connaissons des tenures de plusieurs milliers d'aroures (*P. Lille*, 37) et que comme les autres κλῆροι, qui finissent par rester ordinairement dans la famille des soldats (voir J. Lesquier, *Les Institutions militaires des Lagides*, p. 230 et suiv.),

Les cadres indigènes furent conservés. Le pays reste divisé en nomes ayant chacun à sa tête un nomarque; seulement le nome devint aussi un cercle militaire, dirigé par un officier, le stratège, qui surveillait la police et l'administration; celui-ci était à l'ordinaire un Macédonien ou un Grec. Mais de même que dans certaines satrapies d'Alexandre, à côté du stratège macédonien ou grec, il y avait un satrape asiatique, le nomarque était souvent égyptien. Et ce nomarque pouvait exercer, peut-être en même temps, un commandement sur les troupes indigènes. C'est sans doute la situation du prince Nectanebo dans les trois nomes frontières du Delta, ceux de Péluse, de Tanis, et de Sebennytos [1].

quelques-uns de ces grands lots ont pu passer aux héritiers mâles des officiers auxquels ils avaient été d'abord concédés. De grands domaines ont donc pu se constituer, au cours du temps, aux dépens des terres royales. Au II^e^ siècle, après la violente réaction nationale sous les règnes de Philopator et d'Épiphane, reparaissent au premier rang les membres de l'aristocratie égyptienne, tel ce Dionysios-Petosarapis, qui mène la révolte sous Philométor, et qui avait à la cour le rang d'«ami» (Diod., XXXI, 15), tel, peut-être, le Paôs (de Rizzi, *Arabie*, II, p. 518) à qui Évergète II confie la pacification de la Thébaïde, d'autres encore. Ces κύλικοι égyptiens étaient d'ailleurs alors hellénisés. Des Égyptiens étaient aussi entrés dans les rangs de cette classe moyenne hellénisée qui peuplait les villes et tenait peut-être dans la *χώρα* la plus grande partie des terres, en dehors des terres royales et sacrées. Dans un autre mémoire (*Les Lagides et les indigènes égyptiens*, *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, III, 1920, p. 117), j'ai tenté de montrer l'importance de cette fusion pour l'histoire de l'Égypte ptolémaïque (voir aussi P. Jouguet, *L'Impérialisme macédonien*, p. 391-398; p. 337-344 de l'édition anglaise).

[1] Si nous négligeons ceux qui paraissent n'avoir qu'une valeur honorifique, les principaux titres de Nectanebo sont : 1° *Nomarque*,  , *de Tr*, capitale, avant Tanis, en tout cas très grande ville du XIV^e^ nome de Basse-Égypte. C'est la Σάλε des Grecs, située à 4 kilomètres environ à l'est du canal maritime de Suez et de la ville d'El-Qantarah, tête de route d'Égypte en Palestine. La ville était fortifiée et d'une importance militaire considérable. Cf. H. Gauthier, *Dictionnaire des noms géographiques*, VI, p. 67, *s. v.*, 2° *Chef des étrangers*  , dans le XIV^e^ nome (*Ibid.*). Inan, *op. cit.*, IV, p. 178-179. Je ne vois pas quel pourrait être le titre grec correspondant. S'agit-il d'un commandement de troupes mercenaires (Ξενοι)? Il n'est pas vraisemblable qu'un Égyptien ait été mis à la tête de mercenaires grecs ou thraces. La tactique et l'armement de ces troupes différaient trop de la tactique et de l'armement auxquels les Égyptiens étaient accoutumés. Ce n'est qu'à partir de Raphia (217) que des indigènes ont été armés à la macédonienne et formés en phalange (Pol., V, 107, 2-5). Mais il y a pu y avoir des troupes mercenaires recrutées parmi les populations orientales, notamment parmi les Sémites dont le nome était peuplé. H. Gauthier, *l. c.*, 3° *Premier grand chef d'armées de Sa Majesté*. Aucun auteur ne nous apprend qu'un Nectanebo ait jamais commandé les armées du premier Lagide. On croira difficilement que l'armée, que J. Lesquier appelle «régulière»,

Quant à la masse, aux fellahs et petits artisans des villes et des villages, leur obscur et rude labeur continuait à assurer la richesse du pays. Les paysans étaient attachés à la terre qu'ils cultivaient le plus souvent comme fermiers des grands, des dieux ou des rois. Nous ignorons quelle était, sous le premier Lagide, la situation des fermiers royaux; il est probable qu'elle ne différait guère de ce qu'elle semble avoir toujours été et de ce qu'elle fut certainement plus tard : ils vivaient sous la loi d'un contrat qui les asservissait à leur tâche, non cependant sans leur garantir quelques privilèges et quelques profits. Les conditions devaient être analogues sur les autres grands domaines. Ces cultivateurs formaient la masse des *laoi*, dont le nombre, dans cette populeuse Égypte, faisait l'étonnement des Grecs. Quant aux artisans, la plupart, sous les Pharaons, travaillaient dans les ateliers royaux; l'Égypte est la terre classique du monopole. Or il y a de fortes raisons de croire qu'Alexandre avait mis fin aux monopoles et que Ptolémée Ier ne les avait pas rétablis[1].

composée en principe de troupes macédono-grecques, ait été à cette époque sous les ordres d'un Égyptien. Entre autres motifs, on invoquera la différence d'armement et de tactique signalée ci-dessus. Mais Nectanebo était peut-être le général en chef des troupes indigènes, 4° *Nomarque de Imt*, capitale du XII[e] nome de Basse-Égypte. Selon Newberry et Benge, suivis par W. Spiegelberg, ce serait Bouto (Tell Fara'în au N.-E. de Dessouk). Il est plus probable qu'il faut chercher cette ville dans les environs de Péluse, où Brugsch la plaçait. A. Gardiner la met à Tell-Nebesheh. Cf. H. Gauthier, *op. cit.*, s. v. Imunt (t. I, p. 73-74; lire *Imt*, voir t. II, p. 166). 5° *Nomarque de Sebennytos*, XII[e] nome de Basse-Égypte — aujourd'hui Samannoud. Les titres militaires de Nectanebo ne doivent pas faire penser qu'il était stratège du nome, comme Spiegelberg semble le croire. L'officier commandant en chef dans les nomes — et surtout dans les nomes frontières — devait être un Macédonien ou un Grec. Mais Nectanebo était nomarque. Nous croyons qu'à cette époque le nomarque était beaucoup plus important qu'il ne le deviendra plus tard. Sous la surveillance du stratège, il devait diriger toute l'administration. Les Grecs établis échappaient peut-être seuls, dans une certaine mesure, à son autorité. Nous concevons l'organisation du nome un peu comme celle des satrapies qui, sous Alexandre, avaient un gouverneur asiatique et un stratège grec. Il reste significatif que dans les trois marches orientales du Delta, du côté de cette Palestine si disputée, le nomarque, et le commandant des troupes indigènes, ait été un prince égyptien. Ptolémée Ier usait de la collaboration des indigènes, même pour de hauts postes. Mais si notre interprétation des titres de Nectanebo est exacte, on voit aussi qu'il ne mettait pas les Égyptiens tout à fait au premier rang.

[1] C'est ce que Gustave Glotz, étudiant avec sa pénétration ordinaire les prix du papyrus, notamment dans les inscriptions de Délos, a parfaitement établi pour l'industrie du papyrus (*Le prix du papyrus dans l'antiquité grecque*, *Bulletin de la Société royale d'Archéologie d'Alexandrie*, n° 25 (1930), p. 83-96). L'article a aussi paru dans le fascicule premier des *Annales d'histoire*

Politique favorable au monde égéen, dont les diadoques se disputaient les bonnes grâces et qui payait ainsi moins cher les denrées égyptiennes affluant sur ses marchés, favorable aussi, notons-le, à l'artisan indigène, dont le travail et le profit étaient maintenant libérés de la mainmise de l'État. Il est vrai que le Trésor royal y perdait d'abondantes ressources et peut-être la liberté ne convenait-elle pas à l'ouvrier égyptien habitué à la lourde tutelle du Pouvoir. On verra Philadelphe revenir à la tradition pharaonique et elle sera suivie de tous ses successeurs[1].

En somme, sous ses maîtres nouveaux, la vieille Égypte vivait sa vie habituelle, et, pour bien marquer sa volonté de la respecter, Ptolémée choisit pour capitale l'égyptienne Memphis. C'est là qu'il fit déposer le corps d'Alexandre, et, si l'on en croit une tradition conservée par Pausanias, il avait l'intention de l'y laisser. Mais ce ne fut pas la seule ville royale et, suivant en cela une coutume de ses prédécesseurs, il fit sa résidence dans une seconde capitale, une nouvelle ville pour la nouvelle dynastie, « la forteresse du roi de la Haute et Basse-Égypte, Alexandre, sur le rivage des Hanebou, et dont le nom est Rhakote », c'est-à-dire Alexandrie[2].

économique et sociale de MM. Bloch et L. Febvre, janvier 1929). On ne peut guère douter que la plupart des industries n'aient suivi le même régime.

[1] Il suffira de citer les *Revenue Laws*, qui sont de la 27e année de Philadelphe. Mais ce texte ne fait sans doute que rééditer des mesures en vigueur, peut-être en les modifiant. Le papyrus renchérit dès le début du règne, et après l'abdication de Sôter. Le monopole était dès lors rétabli.

[2] Le choix de Memphis comme capitale est un des grands arguments de Kornemann (cf. ci-dessus, p. 514, n. 2) : Ptolémée y a résidé, puisqu'il y avait un palais; il y a fait déposer le corps d'Alexandre; c'était donc le cœur de son empire; il restait ainsi fidèle à la pensée d'Alexandre, qui semble avoir voulu maintenir et développer ces grandes villes orientales et cosmopolites, comme Babylone et Memphis, si favorables à sa politique de fusion des races. Il y a certainement beaucoup de vérité dans le commentaire de Kornemann. Toutefois, quand on parle de fusions des races, il faudrait préciser. Que le premier Ptolémée n'ait pu ni voulu gouverner contre les indigènes, on le croira aisément; qu'il ait voulu créer des liens entre ses sujets grecs et ses sujets égyptiens, c'est naturel et probable, comme on le verra plus bas. Mais faut-il en conclure qu'il ait renoncé à ménager aux Macédoniens et aux Grecs la première place et qu'il n'ait pas eu une politique d'hellénisation? Je ne le crois pas. Il a agi avec une modération et une prudence qui n'ont pas été imitées par ses successeurs; mais tout ce que nous entrevoyons de son caractère nous empêche de lui prêter le pendant d'Alexandre pour les Orientaux. Plusieurs des faits invoqués par Kornemann n'ont peut-être pas la portée qu'il leur accorde. Memphis est une capitale, mais nous ne savons pas si Ptolémée y résidait ordinairement. Les

Or Alexandrie est une ville grecque ou tout au moins l'immense ville, déjà cosmopolite, contenait une cité grecque qui devait nécessairement imposer

palais royaux, sur une hauteur, avec leur parc et leur lac, sont mentionnés par les historiens (Strabon, XVII, 1, 32; Diod., I, 50, 3-6; etc.) et ils existaient depuis longtemps (Manéthon, *F. H. G.*; Didot VI, p. 538; Diod., I, 50, 3-6. Cf. K. Sethe, *Memes und die Gründung von Memphis*, dans *Untersuchungen zur Geschichte u. Altertumskunde Aegyptens*, III, p. 121-129). On les désignait sous le nom de ἄκρα (C. C. Edgar, ad. *P. Zen.*, II, 59156) comme ceux d'Alexandrie (G. Lefebvre, *Bull. Soc. Alex.*, X, p. 198) et le papyrus cité prouve qu'ils étaient habitables du temps de Philadelphe, tandis que 250 ans plus tard Strabon les vit ruinés. Mais cela ne suffit pas à donner à Memphis une place tellement exceptionnelle. Il y avait des résidences royales dans beaucoup d'autres villes d'Égypte (Scylax, *Périple*, Didot, *Géogr. min.*, p. 80). A côté de la capitale indigène, Alexandrie était la capitale grecque et la stèle du Satrape dit textuellement que c'était la résidence de Ptolémée. Faut-il entendre qu'à cette date Alexandrie avait supplanté Memphis et que Ptolémée changeait l'orientation de sa politique? La stèle du Satrape est au plus tard de 311 et c'est encore trop tôt, pour songer à cette influence sur Ptolémée de la politique séleucide, influence que Kornemann croit décisive. Et que dire, si comme le veut W. Struve, la stèle du Satrape, qui semble bien faire allusion à l'expédition de Syrie en 320, est de 317-67 (W. Struve, *Der Zeitpunkt der Erklärung Alexandriens zur Hauptstadt Ägyptens*, *Bulletin de l'Académie des Sciences de l'Union des Républiques soviétiques socialistes*, VII[e] série, *Cl. des Sciences historico-philosophiques*, 1928, n° 3, p. 197). Il faut avouer que cette date est fort possible : la 7[e] année d'Alexandre IV peut être calculée en prenant pour point de départ l'année de sa naissance comme dans *P. Brit. Mus.*, 10188, et non celle de la mort de Philippe Arrhidée, comme dans *P. Éléph.* 1.

L'argument tiré du tombeau d'Alexandre est plus impressionnant. Nous admettrons, avec Kornemann, sur la foi de Pausanias (I, 6, 3), que l'intention de Ptolémée était de le laisser dans la capitale égyptienne (O. Rubensohn, *Bull. Soc. Arch. Alexandrie*, XII, 1910, p. 83-86), bien qu'il eût été naturel d'ensevelir le σωτήρ dans la ville qu'il avait fondée. Même si cette mesure fut prise en considération de l'égyptienne Memphis, on ne saurait y voir une tendance défavorable à l'hellénisme. Tout est grec, même à Memphis, autour du tombeau d'Alexandre. Le prêtre éponyme du *P. Éléph.* 1, qui semble bien celui d'Alexandre, porte un nom grec. Les funérailles ont été célébrées πόμπῃ Μακεδόνων, et Rubensohn nous explique qu'il faut en conclure que la tombe d'Alexandre à Memphis était un de ces tombeaux à κλίνη, comme on en trouve à Alexandrie. Je ne sais pourquoi les mots πόμπῃ Μακεδόνων ont paru à Kornemann une raison pour croire définitive la sépulture que l'on donnait à Alexandre dans les nécropoles de Memphis. Mais ils semblent montrer surtout qu'il y a eu des limites dans les concessions aux indigènes et qu'Alexandre n'a pas été traité, πόμπῃ Αἰγυπτίων, comme un pharaon : Memphis avait ses quartiers et ses communautés grecs (Hellénomemphites) et qui devaient jouir de privilèges importants. La tradition historique, tout au moins certaine tradition historique, celle que l'on retrouve dans Pausanias, I, 7, 1, et qui semble, nous dit Rubensohn (*l. c.*, p. 86), influencée par l'hostilité de certains milieux gréco-macédoniens à l'égard de Philadelphe, rangerait le transfert du corps d'Alexandre à Alexandrie parmi les méfaits du second Ptolémée. S'il en est ainsi, c'est que ces Gréco-Macédoniens ne considéraient pas le choix de Memphis comme contraire aux intérêts de l'hellénisme.

au reste son prestige, sinon toutes ses lois. C'est que Ptolémée, comme tous les successeurs d'Alexandre, ne pouvait rien fonder de durable sans l'hellénisme[1]. Attaché d'ailleurs lui-même à la culture grecque, il ne concevait certainement pas un État où l'hellénisme n'aurait pas eu sa place. Mais quelle place entendait-il exactement lui donner? On verra les premiers successeurs du premier Lagide pratiquer une politique d'hellénisation intense, qui, repoussant l'indigène à un rang inférieur, l'excluait des hauts postes et réduisait même ses possessions héréditaires au profit des immigrés et de leurs descendants. Ce régime devait provoquer une réaction violente et des bouleversements qui ne laissèrent pas d'affaiblir la dynastie[2]. A-t-il été créé par le

[1] Ce point a été développé dans un chapitre précédent. En attendant, je me permets de renvoyer à mon *Impérialisme macédonien*, p. 327-331.

[2] On ne saurait, croyons-nous, exagérer l'importance de cette réaction nationale provoquée par la politique d'hellénisation intense, qui fut celle de Philadelphe, au moins telle qu'elle apparaît au temps du dioecète Apollonios, dans les papyrus dits de Zénon. Dès le début du règne d'Évergète, le mécontentement se manifeste peut-être dans la *domestica seditio* dont parlent Justin (XXVII, 1, 9) et saint Jérôme (*In Dan.*, XI, 9), et les premières années du troisième roi n'ont sans doute pas été sans orage (la catastrophe d'Apollonios, Rostovtzeff, *A large Estate*, p. 20, l'exil et le meurtre de Lysimaque, Hauleux, *Rec. Ét. Anc.*, 1912, p. 378). Sous le règne de Philopator et d'Épiphane, ce sont des révoltes continuelles : elles se poursuivent sous leurs successeurs. La dernière est peut-être celle qui aboutit à la destruction de Thèbes par Sôter II, en 88. Elles ont certainement été terribles, mais l'histoire n'en est pas faite, ni facile à faire. Chez les historiens anciens, Polybe et Diodore, les livres qui racontent ces guerres intérieures, sont perdus. Ce mouvement hostile à l'hellénisme n'est pas d'ailleurs particulier au royaume des Ptolémées; il s'est produit dans tout l'Orient. En Égypte comme ailleurs, les conséquences en sont sensibles non seulement sur la vie intérieure du pays (P. Jouguet, *Les Lagides et les indigènes égyptiens*, dans la *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, III, 1923, p. 419 et suiv. et *L'Impérialisme macédonien*, p. 386-398), mais aussi sur la politique extérieure, dont la timidité et la faiblesse sont bien vues et expliquées par Piganol (*La Conquête romaine*, p. 208-210). Il ne suffit pas d'invoquer l'incapacité des rois du IIe siècle, toujours traités sévèrement et parfois injustement depuis Polybe (XIV, 12).

Nous n'entrevoyons les causes et les effets qu'à la faveur de quelques documents épars. J'ai essayé d'en faire l'inventaire dans les notes du mémoire publié par la *Revue belge*. De nouvelles pièces peuvent être versées au débat (W. Spiegelberg, *Eine neue Erwähnung eines Aufstandes in Oberägypten in der Ptolemäerzeit*, dans *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, LXV, 1930, 1, p. 53-57). E. Kornemann incline à admettre que la politique plus large pratiquée par Ptolémée Ier dans les douze premières années aurait pu éviter la catastrophe. Le premier Lagide a certainement été plus modéré, plus prudent que ses successeurs immédiats; mais il s'agit précisément de savoir si, lui comme eux, ils n'ont pas été entraînés à renoncer à cette modération par des nécessités venues «du dedans» autant que «du dehors» (voir plus bas, p. 535, n. 1).

créateur de l'Égypte ptolémaïque? Est-il possible de deviner comment le premier Ptolémée a compris l'hellénisation du pays?

La cité était le cadre nécessaire à la vie politique des Hellènes. Pour les installer dans la vallée du Nil, il était naturel de fonder des cités. Alexandre avait laissé vivre Naucratis, la vieille colonie milésienne du temps des Saïtes, et il avait fait naître Alexandrie; Ptolémée en Thébaïde fonde Ptolémaïs. Il n'y avait là rien de contraire à la tradition pharaonique, puisque déjà Psammétique, faisant appel aux jeunes forces du monde grec, avait permis que Naucratis formât dans son royaume comme un État dans l'État. La difficulté était évidemment de concilier le pouvoir du roi avec l'autonomie de la cité. La charte heureusement retrouvée de Cyrène nous éclaire un peu sur les tendances du Lagide à l'égard des villes grecques et le genre de constitution qu'il préférait. Un corps de citoyens actifs déterminé par le cens, mais assez large (à Cyrène leur nombre est porté de 1000 à 10.000), et qui se réunit en une assemblée, un Sénat de 500 membres désignés par le sort, chargés sans doute de contrôler l'administration, un conseil modérateur de 101 anciens (*gerousia*) élu par les dix mille, 1 prêtre éponyme d'Apollon, 9 nomophylaques, 5 éphores et 12 stratèges, tels sont les organes politiques de cet État. Parmi les magistrats, les plus importants, ceux qui dirigeaient les affaires, sont les stratèges, tous annuels, sauf un seul, qui était à vie, et qui était le satrape [1]. Sans doute la glorieuse République de Cyrène, et qui venait d'être

[1] Silvio Ferri, *Alcuni iscrizioni di Cirene*, *Abhandlungen d. preuss. Akad. d. Wissenschaften*, 1925, n° 5. Les premiers éditeurs dataient ce texte de la fin du règne de Philadelphe ou du début de celui d'Évergète. C'est ce dernier qui serait nommé dans l'inscription. Cette thèse est soutenue par G. de Sanctis, *La magna Charta della Cirenaica*, *Rivista di Filologia classica*, nouvelle série, IV (LIV), 1926, p. 145 et suiv.; *La data della magna Charta di Cirene*, *ibid.*, VI (LVI), 1928, p. 240-249; voir aussi, *ibid.*, VIII (LVIII), p. 261-263; G. Oliverio, *Iscrizione di Cirene. La stele della Costituzione*, *Rivista di Filologia classica*, VI (LVI), 1928, p. 183-222; J. Beloch, *Griechische Geschichte*², IV, 1, p. 616; 2, p. 611; S. Ferri, *Historia*, III, 1929, p. 381; accepté par Gnon, *Il diagramma cirenaico*, *Historia*, I (1927), p. 112-116 (du même auteur, je n'ai pu voir *Kyrenske ústava*, *Listy filologické*, LIV (1927), p. 177-201) et P. Jouguet, *L'Impérialisme macédonien*, p. 399-400, n. 2. Mais il semble bien qu'il faille faire remonter ce texte au IV^e^ siècle, au temps de la satrapie de Ptolémée (cf. Wilamowitz, *Sitzungsber. d. preuss. Akad. d. Wiss.*, 1927, p. 155; Wilcken, *ibid.*, p. 301; E. S. G. Robinson, *B. M. Catalogue of the Greek Coins of Cyrenaica*, p. xvi, n. 2), non pas en 308 comme le veulent F. Heichelheim, *Zum Verfassungsdiagramma von Kyrene*, *Klio*, XXI, p. 175-182; W. Otto, *Beiträge zur Seleukiden-*

conquise par Ptolémée à la faveur de dissensions intérieures, ne peut être assimilée aux nouvelles cités d'Égypte ni même à Naucratis. Si elle reconnaît la

geschichte, *Abhandlungen Münch. Akad.*, 1927, 1, p. 76, ni en 313/2 comme incline à le penser F. Taeger, *Zum Verfassungsdiagramm von Kyrene*, *Hermes*, LXIV, 1928, p. 455; mais en 322/1, comme l'a montré le premier Th. Reinach, dans ses leçons au Collège de France et dans *Revue archéol.*, 5e série, XXVI (1927), p. 1–32, et l'ont admis et soutenu depuis Carv, *A Constitutional Inscription from Cyrene*, *Journal of Hellenic Studies*, XLVIII, 1928, p. 222–238; Paolo Zancan, *Il diagramma di Cirene*, *Atti del Reale Istituto Veneto*, LXXXVIII, 2, 1928-1929, p. 1291–1305 (voir p. 1292–1297); S. Zeller, *La constitution de Cyrène*, *C. R. de l'Académie des Sciences* de l'U. R. S. S., 1929, p. 77-84 (que je ne connais que par le compte rendu de E. Bikerman dans *Philologische Wochenschrift*, L, 1930, p. 241); A. Segré, *Bollettino dell'Istituto di Diritto romano*, 1929, que je n'ai pas vu; I. Lassen, *Notes on the Constitutional Inscription from Cyrene*, *Classical Philology*, XXIV, 1929, p. 351–388 et dans la *Cambridge Ancient History*, t. VII, M. Rostovtzeff, p. 127; W. W. Tarn, p. 713.

La constitution décrite dans le διάγραμμα de Cyrène doit être l'ancienne constitution de la cité légèrement modifiée surtout par des dispositions destinées à garantir au satrape la direction de la ville (Rostovtzeff, *l. c.*). Il faut donc se garder de vouloir trouver à Alexandrie et à Ptolémaïs, en somme assez mal connues, des institutions tout à fait pareilles à celles de Cyrène. Mais il est certain que Ptolémée n'a pas dû envisager la constitution des nouvelles cités d'Égypte dans un esprit très différent de celui qui nous est révélé par l'inscription. Cette oligarchie tempérée est d'ailleurs le régime auquel les diadoques ont généralement manifesté le plus de faveur. On a justement remarqué que les vingt mines d'Alexandre qui constituent à Cyrène le cens requis pour entrer dans le πολίτευμα sont égales aux 2000 drachmes exigées du citoyen athénien dans le régime institué par Antipater au lendemain de la guerre Lamiaque. Nous ne savons pas si un cens était exigé à Alexandrie et à Ptolémaïs, mais c'est assez probable. En revanche, les autres conditions pour jouir du droit de cité n'étaient pas forcément les mêmes en Égypte et en Libye. Le fils d'un Cyrénéen et d'une Libyenne est citoyen à Cyrène. Il est au contraire vraisemblable qu'il n'y ait pas *en épigamie* entre les Égyptiens et les citoyens d'Alexandrie, de Ptolémaïs, de Naucratis (cf. P. Jouguet, *L'Impérialisme macédonien*, p. 274). A Cyrène on semble préoccupé de maintenir l'union entre Cyrène et la Libye et Laqueur parle de *synoecisme*, bien qu'on ne sache pas, d'après l'inscription, quels étaient les rapports de Cyrène et des autres cités grecques de Libye. En Égypte on devait être plus préoccupé de maintenir la pureté de la culture et du sang, et l'intérêt du roi était plutôt d'isoler les cités grecques. Enfin on ne trouverait rien en Égypte qui rappelât ce que le diagramma nous dit des exilés, puisque leur existence tient aux circonstances particulières de l'histoire de la ville; mais comme à Cyrène, sans doute, au moins au début, le roi s'est réservé le droit de créer des citoyens, peut-être de nommer les premiers membres de certaines assemblées ou collèges, comme il le fait pour la *gerousia* de Cyrène. Ptolémée a peut-être aussi exercé des magistratures à Alexandrie ou à Ptolémaïs; mais nous l'ignorons; l'inscription Πτολεμαίου στρατηγοῦ τῆς πόλεως (*O. G. I. S.*, 743; Roussel, 174) est à écarter du débat; certains épigraphistes, à l'écriture, la jugent de l'époque impériale. Cependant les premiers éditeurs la datent du 1er siècle avant J.-C.

tutelle du roi d'Égypte, elle ne fait pas, comme les villes de la vallée, partie intégrante de son royaume. Il n'en est pas moins vrai que le régime que l'on vient de décrire peut être qualifié d'« aristocratie mitigée »[1], et c'est ainsi que l'on a défini celui d'Alexandrie. Là aussi nous trouvons un corps de citoyens, et nous savons qu'il était divisé en dèmes, un sénat[2], une hypothétique assemblée du corps civique, probablement aussi une *gerousia*[3], des magistrats et des tribunaux[4]. A Ptolémaïs, le sénat et l'assemblée sont certains, ainsi que le collège des six magistrats directeurs, les prytanes. Le roi agit sur la cité par ses légats[5].

Ces villes étaient de petits mondes bien limités, et dont la législation n'encourageait pas les unions avec les indigènes : elles défendaient la pureté de

[1] G. Glotz, *Journal des Savants*, 1916, p. 23.

[2] Que sous les premiers Ptolémées (ἀρχαῖοι βασιλεῖς, dit la lettre de Claude) Alexandrie ait eu une βουλή, c'est ce qui me semble à peu près prouvé par les raisons que j'ai exposées *Journal des Savants* pour 1925, p. 12-14. Cette βουλή a été dissoute et supprimée au cours de la période ptolémaïque, car elle n'existait plus au temps d'Auguste, comme on a pu l'inférer des textes bien connus de Spartien (*Vita Severi*, 17) et de Dion Cassius (LI, 17) ; je me permets de renvoyer au commentaire de ces passages chez P. Jouguet, *Les βουλαὶ égyptiennes à la fin du IIIe siècle après J.-C.*, dans *Revue égyptologique*, nouvelle série, t. I, 1919, p. 55-56 et *Journal des Savants*, 1925, p. 14-15. G. Vitelli et Medea Norsa, *Bull. de la Société archéologique d'Alexandrie*, n° 25, p. 9, ont pensé trouver la mention d'une βουλή au temps d'Auguste, dans un papyrus, qu'ils ont d'ailleurs admirablement publié, et où ils ont cru voir le compte rendu d'une ambassade des Alexandrins à Octave. Ils émettent même l'hypothèse qu'il pourrait s'agir d'un sénat créé à Alexandrie par Antoine. Mais W. Schubart veut bien me faire savoir, dans une lettre amicale, qu'il interprète le texte tout autrement et qu'il y voit une requête adressée par les Alexandrins à Octave, comme celle qu'ils adressèrent plus tard à Claude, à qui ils réclamèrent, sans succès, l'octroi d'une βουλή (H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt, the Jewish troubles in Alexandria and the Athanasian Controversy*, London and Oxford, 1924). En relisant le texte, je me persuade que W. Schubart a raison, mais je lui laisse le soin d'établir et de développer une interprétation qui est la sienne. Les termes de Dion Cassius m'avaient fait croire à une requête des Alexandrins et à un rescrit d'Octave : *Revue égyptologique*, I, 1919, p. 56 : « N'est-il pas vraisemblable que l'édit d'Octave ait été provoqué par une demande des Alexandrins ? ». *Journal des Savants*, 1925, p. 15 : « Peut-être y avait-il eu de la part des Alexandrins une requête à Octave analogue à celle qui fut présentée à Claude ». Mais dans son article qu'il a bien voulu réserver à ce volume, W. Schubart donne du texte de Dion Cassius une interprétation nouvelle et qui paraît appuyée sur des raisons solides. Il n'y serait pas question du Sénat d'Alexandrie, mais de celui de Rome. Voir dans le présent volume, p. 512 et suiv.

[3] Plaumann, *Archiv*, VI, p. 85.

[4] Connus par *P. Halle* I.

[5] Dittenberger, *O. G. I. S.*, n° 47-49 et 728.

leur culture et de leur sang [1]. L'Égypte pouvait supporter qu'une faible partie de son territoire fût attribuée à ces communautés étrangères, pourvu qu'elles ne fussent pas trop nombreuses. Il est remarquable que les trois noms de Naucratis, Alexandrie, Ptolémaïs, épuisent la liste des cités grecques de la vallée du Nil [2]. Quelle différence avec la Syrie Séleucide! Quand il en devint le maître après 301, Séleucus entreprit de la couvrir de cités grecques. Antioche, Séleucie, Apamée et bien d'autres sont serrées sur un petit espace! Au demeurant, le fondateur de Ptolémaïs, en Haute-Égypte, s'inspirait bien des mêmes principes, mais il semble qu'il répugnât à les appliquer trop souvent.

Faut-il voir dans cette attitude du premier Lagide le désir de ménager ses sujets égyptiens, le monde grec restant en Égypte réduit, attaché à ces trois cités, et se superposant, pour ainsi dire, à la société indigène, dont les intérêts, les mœurs et les lois étaient respectés? Les successeurs immédiats de Ptolémée Ier n'ont pas davantage augmenté le nombre des cités grecques, et il ne semble pas que ce soit par égard pour les Égyptiens : c'est qu'ils ont préféré la colonisation agricole, qui pénètre plus profondément le pays, et qui est d'ailleurs plus facile à concilier avec le despotisme royal, puisqu'elle peut se passer de centres autonomes. Ils ont concédé des terres à leurs favoris et à leurs soldats. Ils ont créé ou laissé se créer, sur certaines terres, le plus souvent au profit des Grecs, de moyens et petits domaines héréditairement possédés. Cette méthode avait l'avantage de permettre une exploitation plus intense du pays par des procédés nouveaux et des hommes à la fois plus riches en activité et en ressources. Mais au point de vue des Grecs, elle avait l'inconvénient de les exposer plus dangereusement aux influences de l'Orient et à l'abâtardissement de leur race et de leur esprit; elle opprimait davantage l'Égyptien, qui voyait, sur toute l'étendue du pays, ses bonnes terres passer aux mains de l'étranger, auquel il était même obligé de céder parfois une partie de sa maison (*stathmoi*).

Il serait donc essentiel de savoir si c'est à Ptolémée Ier que remonte l'origine de cette colonisation agricole. Malgré l'insuffisance des sources, il semble impossible d'en douter. A la bataille de Gaza, il fait plus de 8000 prisonniers

[1] Jouguet, *L'Impérialisme macédonien*, p. 374, d'après Wilcken, *Chrest.*, 27 et Mitteis, *Chrest.*, 372, col. 4.

[2] Th. Reinach pense que Paraetonion était aussi une cité. *Un code fiscal de l'Égypte gréco-romaine*, *Revue histor. de Droit*, 1920-1921, p. 88.

et il les envoie en Égypte, où il les disperse dans les provinces probablement en leur donnant des terres, sans doute parce qu'il les enrôlait dans son armée[1]. Le premier noyau de la population de Ptolémaïs est formé de soldats colons, qui avaient reçu un lot de 25 aroures[2]. Ce n'était pas là un fait inouï. Les Pharaons du Nouvel Empire n'agissaient pas autrement avec leurs soldats, dont ils assuraient la subsistance en leur concédant sur les terres royales de petits domaines de 7 ou de 12 aroures. Seulement, cette fois, ces colons militaires étaient des Grecs. Mais ce qu'on aimerait pouvoir apprécier, c'est la charge que cette politique imposait au pays. Son principe n'aurait pas été étranger à l'esprit de l'ancienne Égypte, ni contraire aux intérêts de la nouvelle, s'il avait été appliqué avec modération. Pour nous porter garant de sa modération, nous avons le témoignage, un peu général, de nos auteurs sur l'ordinaire sagesse du Lagide et les indices que nous avons déjà relevés.

D'ailleurs ces Grecs ainsi répandus sur le territoire égyptien n'étaient pas seulement des militaires. Beaucoup étaient attirés hors des cités proprement helléniques par les ressources qu'un pays si riche et si peuplé offrait à leur industrie. Des colonies entières d'Hellènes vivaient dans les grandes villes, comme Memphis, et jouissaient sans doute de franchises et de privilèges. Il y en avait jusque dans les petites villes de Thébaïde, comme Éléphantine. Ce ne sont pas, du moins ce ne sont pas toujours des citoyens d'Alexandrie ou de Ptolémaïs. Ils viennent de tous les points du monde grec et sont officiellement désignés par le «*politique*» de leur cité d'origine : Gela, Temnos, Cyrène, etc., preuve que cette qualité leur donnait en Égypte même un statut particulier[3]. Déjà, sans doute, se groupaient-ils en associations officiellement reconnues. Au début, peut-être, ils ne se mêlaient pas beaucoup à la population du pays. Mais on pouvait prévoir qu'il n'en serait pas de même de leurs descendants.

L'Égypte s'ouvrait donc largement à l'hellénisme, et, certainement, dans la pensée du roi, la civilisation grecque devait dominer. Mais il devait y avoir

[1] Diod., XIX, 85, 4 : τοὺς μὲν ἁλόντας στρατιώτας ἀποστείλας εἰς Αἴγυπτον φρουρεῖν ἐπὶ τὰς τοπαρχίας (Wesseling; les manuscrits donnent l'inintelligible ναυαρχίας) ἔκλειν.

[2] Plaumann, *Ptolemaïs in Oberägypten*, p. 3.

[3] D'après les célèbres contrats d'Éléphantine, qui datent de la satrapie ou du règne de Ptolémée Ier. Les Grecs mentionnés dans ces textes n'y sont pas donnés comme des soldats. Cf. O. Rubensohn, *Elephantine-Papyri*, 1.

un lien entre elle et la civilisation égyptienne. Le triomphe de la première était préparé par le caractère hellénique de la cour d'Alexandrie, l'union des deux sociétés devait se faire dans la religion de Sarapis.

La cour, comme l'armée, est macédonienne. Les Macédoniens forment un groupe privilégié. Mais ces Macédoniens sont de culture grecque et l'on veut attirer à Alexandrie tout ce que l'hellénisme avait d'illustre. Démétrius de Phalère s'y réfugie en 307, quand le Poliorcète eût «délivré» Athènes du régime imposé par Cassandre. C'est Straton, un autre penseur de la même école — celle d'Aristote — qui est précepteur de Philadelphe. Les rois écoutent les philosophes qui leur exposent les devoirs de la royauté. Si l'on rencontre naturellement à Alexandrie des représentants assez originaux de l'École Cyrénaïque, Théodore l'athée et Hégésias Peisithanatos, ce sont les péripatéticiens qui lui portent les germes de sa meilleure gloire, c'est-à-dire le culte et la pratique des sciences. L'idée de cette académie de savants et d'hommes de lettres pensionnés et actifs, que sera le Musée, vient de Démétrius de Phalère. Dans l'entourage de Ptolémée, l'on voit les mathématiciens Stilpon et Euclide, et la poésie nouvelle prend son essor avec Philétas de Cos.

La science et la poésie alexandrines sont des créations de l'hellénisme, et l'esprit qui les anime est tout à fait étranger à la vieille civilisation égyptienne. Il semble bien qu'il n'y ait non plus rien d'égyptien dans la figure de la nouvelle divinité, telle qu'elle se présentait à ses dévots, au Sérapéum d'Alexandrie[1]. On en attribuait, peut-être à tort, la conception au sculpteur athénien Bryaxis. Le dieu, vêtu du long *chiton* et drapé dans un ample *himation*, avait l'aspect puissant d'un Zeus, mais d'un Zeus adouci et assombri. La barbe majestueuse, l'épaisse chevelure dont les boucles ombrageaient son front, l'éclat fluide du regard lui donnaient une expression de tristesse bienveillante.

[1] C'est bien malgré moi que j'ajoute ces quelques pages à la littérature déjà si abondante sur Sarapis. Mais elles ne pouvaient manquer dans un ouvrage d'ensemble sur l'Égypte grecque. Bien que sur cette obscure question, on ne puisse presque rien dire qui ne prête à discussion, et que je doive à peu près tout aux savants bien connus (Lafaye, Bouché-Leclercq, Isidore Lévy, F. Cumont, Sethe, Wilcken, etc.) qui ont traité le sujet, on excusera la sobriété de mes notes. Pour s'orienter au milieu des opinions diverses, on a maintenant l'article consciencieux et précis de Roscher, dans P.-W., *Realencyclopaedie*, 2e série, t. I, 2, s. v. Sarapis, p. 2395-2426. J'ai beaucoup pris à l'introduction que Wilcken a mise à ses *Urkunden der Ptolemäerzeit* parue après l'article de Roscher et qui a renouvelé bien des questions.

Sur la tête il portait le boisseau ou la corbeille sacrée des mystères, ornée de trois oliviers figurés en relief et d'où s'échappaient des épis d'or. Il était assis sur un trône. Sa droite s'appuyait sur un sceptre, tandis que sa main gauche semblait apaiser un Cerbère à trois têtes hurlantes, et dont le corps était enlacé d'un serpent [1]. Tout annonçait le dieu du ténébreux Empire, celui qui dans les retraites souterraines règne sur les morts, mais aussi, par une association d'idées fréquentes dans les religions antiques, celui qui, du sein de la terre, assure la fécondité du sol. Sarapis est un Pluton, et si, pour le définir, l'on n'avait que le type iconographique, on n'y chercherait certes pas un dieu égyptien. Pourtant Champollion a reconnu dans cette divinité grecque l'Osor-Hapi que l'on adorait dans le temple funéraire des Apis à Memphis.

Ces taureaux sacrés, comme les dieux et comme les hommes, devenaient, en mourant, des Osiris. On les momifiait et un prêtre, masqué et vêtu en dieu Thot, les portait en grande pompe à la limite du désert occidental, où se trouvait un temple d'Anubis. Le chacal divin, ou plutôt un autre prêtre qui jouait ce rôle, conduisait la procession par une avenue dallée à travers la nécropole jusqu'au souterrain qui servait de tombe à l'animal divinisé. Le deuil durait 70 jours; il était surtout mené par deux jeunes prêtresses, les jumelles : elles figuraient les deux sœurs divines, Isis et Nephthys. Au-dessus du caveau on construisait une chapelle consacrée au culte du nouvel Osiris. Depuis la XIX^e^ dynastie, il n'y eut qu'un souterrain, et un temple unique, où l'on adorait « l'âme collective » de tous les taureaux inhumés, l'Osiris-Apis — Osor-Hapi. Cette divinité d'outre-tombe était rendue visible aux fidèles dans une statue de style égyptien. C'était probablement un Osiris assis avec une tête de taureau [2].

[1] Amelung, *La Sarapis de Bryaxis*, *Revue archéol.*, 1903, II, p. 177-210. On discute sur le type du Cerbère, décrit par Macrobe, *Saturn.*, I, 20, 13, qui lui attribue une tête de lion, une tête de chien, une tête de loup. Cf. Hoss, *La Chimère de la villa Albani*, *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, t. XVIII, 1898, p. 309-314. Seyffert (*Janus*, I, p. 213) et Thiersch (dans une communication à la Société des Sciences de Göttingen) pensent, d'après les monuments, que c'étaient trois têtes de chiens. Je ne connais cette opinion de Seyffert et de Thiersch que par Wilcken, qui les cite, *Urkunden der Ptolemäerzeit*, I, p. 77. Je n'ai pu voir l'étude de Lafaye, *Festschrift Paul Arndt*, citée par Wilcken, *U. P. Z.*, p. 647, qui rapproche le type de Sarapis de celui de certaines divinités d'Asie Mineure.

[2] C'est une hypothèse de Wilcken, *U. P. Z.*, I, p. 24. Le début du *P. Artemisia* lui paraît prouver que le dieu était assis.

Comment cette figure monstrueuse, ou tout au moins étrange, a-t-elle été tenue pour l'image du même dieu que le noble immortel, dont tant de monuments de nos musées laissent entrevoir la surnaturelle et pourtant humaine beauté? Que ce fût le même dieu, on n'en peut douter. Les liens entre les Sérapéums d'Alexandrie et de Memphis sont manifestes. Osor-Hapi et l'Apis ont leur place sur l'acropole de Rhacotis, où la colonne dite de Pompée signale aujourd'hui les restes du Sérapéum antique, et Sarapis trônait dans une chapelle du Sérapéum de Memphis. Dans l'enceinte de ce sanctuaire s'agitait une foule de prêtres et de dévots. Selon leur nation, ils adoraient l'une ou l'autre idole, avec le sentiment qu'ils s'adressaient à un seul dieu. Les papiers grecs du macédonien Ptolémée, fils de Glaucias, un de ces prisonniers mystiques du dieu, auxquels on donnait le nom de *catoques* ou *encatoques*, nous montrent que le maître adoré de cette ville sainte, c'était, pour lui, Sarapis.

Osor-Hapi a donc été hellénisé. Il apparaît que dans cette transformation la volonté royale a joué un rôle. Plutarque nous parle d'une commission de théologiens, où siégeaient le prêtre égyptien Manéthon et l'Eumolpide athénien Timothée. On a remarqué que la religion de Sarapis était dépourvue de mythes. C'est le signe d'une création artificielle et savante. Mais le rôle des théologiens s'est-il borné à helléniser Osor-Hapi? N'ont-ils pas composé leur nouveau dieu, en assimilant à Osor-Hapi une divinité venue d'autres rivages? Une tradition nous montre le roi, averti par un songe, qu'il doit aller chercher son dieu à Sinope, et c'est de là que serait parti Sarapis [1]. Des conjectures aventureuses font même de Sarapis un dieu babylonien [2], Éa ou Mardouk, arrivé jusqu'en Asie Mineure, puis dans la vallée du Nil. Le problème des origines du dieu n'est pas complètement résolu. Ce qui est significatif, c'est l'intervention de la Couronne, c'est la part considérable de ce qui reste d'égyptien dans le culte et dans la conception du dieu, mais c'est aussi le souci de l'introduire dans le cercle des Olympiens [3].

[1] La question est discutée de savoir si Sinope ou, d'une manière générale, l'Asie Mineure ont influencé seulement le type iconographique ou l'essence même du dieu. Cf. Wilcken, *U. P. Z.*, I, p. 77 et suiv.

[2] La thèse babylonienne est surtout soutenue par Kraus (*Tacitus und Orient*, 1880), Delitzsch et Lehmann-Haupt (voir surtout *Klio*, IV, 1904, p. 396-401) et Roscher (*Lexicon*, s. v. *Sarapis*).

[3] L'hellénisation du culte égyptien d'Osor-

Cette divinité mixte convenait merveilleusement à un État complexe comme l'Égypte ptolémaïque. Par la diversité de ses caractères elle avait aussi une grande puissance de rayonnement. Sarapis est Osiris, et il est aussi Pluton. Comme Osiris il s'assimile à Dionysos, selon une théologie au moins aussi vieille qu'Hérodote, et Dionysos sera un dieu des mystères. Mais Osiris est le

Hapi (influencé ou non par une divinité venue de Sinope) en Sarapis est une preuve de cette politique de fusion prêtée au satrape Ptolémée par E. Kornemann. Mais inversement on aurait un indice du changement présumé par le même Kornemann dans la politique du premier Ptolémée, si l'on établissait que le dieu hellénique Sarapis n'a fait qu'assez tard son apparition dans les sanctuaires de Memphis et d'Alexandrie, vers le temps où le Lagide aurait décidé d'accorder plus d'importance à l'expansion hellénique (après 312 selon Kornemann). Il y aurait donc intérêt à dater les commencements du culte de Sarapis et à suivre son développement. C'est malheureusement à peu près impossible. Les chronographes placent la venue de Sarapis dans les années 286 (saint Jérôme, dans Eusèbe, éd. Schöne), 284/1 (Cyrill. c. Jul., p. 13 c Spanh.) ou 277 (Euseb. armen. Schöne, II, p. 119). Mais il s'agit peut-être de l'introduction du type iconographique, de la statue soi-disant venue de Sinope, comme Satrs et Wilcken l'ont indiqué (voir Wilcken, *U. P. Z.*, I, p. 83). Le culte lui-même remonterait certainement beaucoup plus haut. Faut-il reculer son origine jusqu'aux premières années de la satrapie de Ptolémée? Mlle Nelly Gauer (*Über eine Ptolemäerinschrift*, *Philologus*, LXXXV, p. 159-174) vient d'enlever aux partisans de cette thèse l'argument tiré de la dédicace d'Halicarnasse (Dittenberger, *O. G. I. S.*, 16) que Dittenberger et d'autres, en particulier Wilcken, plaçaient au temps de la satrapie du Lagide. Ce texte, que Pierre Roussel trouvait à bon droit énigmatique (*Quelques documents relatifs au culte de Sarapis*, dans *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*, VII, 1902, p. 33), est devenu beaucoup plus clair, depuis que Mlle Gauer a montré que l'étendue des lacunes permettait de restituer Ἀρσινόης Φιλαδέλφου — Arsinoé II, divinisée et associée à Sarapis et à Isis — ce qui le reporte au règne du second Ptolémée et naturellement à une époque postérieure à la mort de la reine (270). Le jeune et sagace épigraphiste date l'introduction de Sarapis du temps du roi Sôter, mais non dans les premières années de son gouvernement (*l. c.*, p. 173). Wilcken — et je renvoie à sa note (*Archiv für Papyrusforschung*, IX, p. 223 (1930) — maintient son point de vue, qui est aussi celui de W. Otto, *Priester und Tempel*, II, p. 269 et de Kornemann, *Klio*, XVIII, p. 379.

W. Schubart (*Einleitung in die Papyruskunde*, p. 339) ne croit pas qu'on puisse prêter à Ptolémée l'intention de chercher un lien entre les Égyptiens et les Grecs dans la religion de Sarapis, et ce que nous savons du caractère très macédonien de ce roi, peu sensible aux séductions de l'Orient, lui paraît contraire à la politique qu'on lui prête, et que nous lui avons prêtée, après d'autres, dans les pages que l'on vient de lire. Ce que nous savons du caractère de Ptolémée doit certainement nous incliner à penser qu'il n'a jamais songé à faire céder les intérêts et même le prestige des Macédoniens et de l'hellénisme devant les exigences d'une politique de fusion trop radicale. Mais ce que nous savons de sa prudence, et ce que nous devinons des conditions dans lesquelles il prit le gouvernement du pays, concorde avec les indices que nous avons relevés, pour nous faire penser que sa politique d'hellénisation a dû mieux ménager que celle de ses successeurs les sentiments de ses sujets égyptiens.

dieu de l'Égypte et de l'Empire égyptien; Sarapis sera donc un dieu national : il garantit aux rois l'empire de l'Égypte et du monde. Ainsi il devient un Zeus-roi [1], un Zeus céleste aussi, car il y a longtemps qu'en Égypte l'assimilation du Soleil et d'Osiris est faite. Ce n'est que bien plus tard, au temps où la religion solaire tendra à devenir celle de l'Empire romain, que nous verrons répéter la célèbre formule : « Un seul dieu : Zeus, Hélios et Sarapis » : mais elle est déjà en germe dans les conceptions du IIIe siècle avant J.-C. Il faut enfin constater que la piété des hommes a fait de Sarapis un dieu secourable. Le miracle est à l'origine de la dévotion à Sarapis. C'est un guérisseur, comme tel associé à Imhotep, et assimilé à Esculape.

Une telle religion devait se propager rapidement dans tout le bassin de la Méditerranée, d'autant plus aisément qu'en qualité d'Osiris, son époux, Sarapis allait s'associer à Isis destinée à devenir elle-même une déesse universelle, et au dieu fils l'Horus enfant, Harpocrate, pour former la triade alexandrine. Sarapis et Isis ont conquis le monde, répandant partout le prestige d'Alexandrie et de l'Égypte ptolémaïque. Il est difficile de croire que les Rois n'ont pas quelque peu aidé à cette marche triomphale [2].

Au dedans, l'organisation de cette religion nouvelle confirme ce que nous avons cru entrevoir du souci royal de ménager les traditions égyptiennes et de gouverner à la fois pour les Égyptiens et pour les Macédono-Grecs. Toutefois, elle n'implique nullement le désir de faire régner entre les deux cultures une égalité chimérique, et l'hellénisation rapide de Sarapis s'ajoute aux autres indices pour prouver que l'expansion de l'hellénisme était tenue pour une nécessité et que l'on réservait un rôle prépondérant aux Hellènes.

Mais à définir ainsi la politique du premier Lagide, sommes-nous parfaitement exacts et ne lui prêtons-nous pas une constance qu'elle n'a point eue? Des historiens perspicaces ont cherché à percer l'obscurité qui, pour nous, l'enveloppe et qui lui donnerait, à leur avis, une apparence d'unité qui ne

[1] Il me semble toutefois impossible de suivre E. Kornemann, *Raccolta Lumbroso*, p. 239, quand il voit Osor-Hapi sous le Zeus Basileus, célébré dans une fête militaire par Alexandre à son retour de l'Oasis (Arrien, III, 5, 2). Cf. U. Wilcken, *Alexanders Zug in die Oase Siwa, Sitz. d. preuss. Ak. d. Wiss.*, 1928, XX, p. 23-24.

[2] Pierre Roussel (*l. c.*; *cf.* Idem, *Les amphictyonies égyptiennes de Délos et d'Érétrie*, *Revue égyptologique*, n. s., I, p. 85) se refuse à admettre une politique royale de propagande. Voir cependant Wilcken, *U. P. Z.*, I, p. 82.

serait qu'une illusion. Ptolémée aurait d'abord voulu appliquer à sa satrapie la politique recommandée par Alexandre, favorable aux Orientaux, moins préoccupée d'assurer l'hégémonie de l'hellénisme que l'union des peuples; ce ne serait que peu à peu, soit sous la pression des nécessités, soit à l'exemple de Séleucus[1], qu'il aurait ouvert le pays à la colonisation grecque et se serait résolu à donner la prépondérance à l'élément macédono-grec. Cette évolution se marquerait nettement dans l'histoire du culte de Sarapis, purement égyptien à l'origine, hellénisé seulement en 286, quand, selon saint Jérôme, Sarapis fait son apparition à Alexandrie. Les preuves qu'invoque cette intéressante théorie ne sont pas rigoureuses. Nous ignorons trop de dates capitales, celle de la

[1] Il est très possible, comme le dit Kornemann, que Séleucus ait eu quelque influence sur Ptolémée, puisque, de 316 à 311, les deux hommes ont combattu, pour ainsi dire côte à côte, contre Antigone et se sont liés d'une amitié que n'a pu rompre plus tard leur conflit à propos de la Syrie du Sud. Admettons comme tout naturel qu'ils aient réfléchi ensemble sur les caractères des nouveaux États et les principes applicables à leur gouvernement. Ils ont dû apercevoir la double nécessité signalée dans le texte. Si l'on peut trouver dans les documents des indices d'une politique de Ptolémée Ier plus favorable aux indigènes que celle de ses successeurs, c'est qu'alors il devait être plus prudent; mais l'expérience a dû lui apprendre très vite que, pour faire de l'Égypte un État moderne, il fallait, sur certains points du moins, rompre avec le passé du pays, que pour des tâches nouvelles il fallait des hommes nouveaux, et que ces hommes nouveaux, le monde grec pouvait seul les fournir. Ayant besoin des Grecs, il devait leur accorder des privilèges. Peut-être a-t-il éprouvé aussi quelque déception analogue à celle que causèrent à Alexandre plusieurs des Asiatiques qu'il avait employés. Créateur d'une civilisation admirable, mais singulièrement originale, l'Égyptien semble bien avoir eu quelque peine à s'adapter aux méthodes que l'esprit grec imposait alors au monde. On ne peut s'empêcher de remarquer le peu de part que l'Égyptien a pris, à cette époque, à l'activité civilisatrice. La science et la philosophie alexandrines, qui sont alors les plus beaux titres de gloire de l'Égypte, sont des œuvres exclusivement grecques. Sauf un érudit, Manéthon, on ne trouve à citer aucun Égyptien parmi les savants ou les penseurs du temps. L'antinomie entre l'esprit égyptien et l'esprit hellénique se marque nettement aussi dans l'art. L'art hellénistique doit quelque chose à l'Égypte, mais il ne doit rien aux Égyptiens contemporains. Ceux-ci avaient encore de bons ouvriers, travaillant selon les traditions de leur race, non sans subir une certaine influence des artistes grecs. Mais quand ils se sont laissés trop aller à cette influence et qu'ils ont tenté de créer un art mixte, comme celui qui se manifeste, par exemple, dans certaines statues composites, telles que l'Alexandre II du Musée du Caire, ils n'ont fait que gâter leur style et n'ont donné que des œuvres sans harmonie. La politique d'hellénisation des Lagides a donc été plus inspirée par des nécessités venues «du dedans» que par les exemples «du dehors». C'est une autre question que celle de savoir si Philadelphe et Évergète l'ont pratiquée avec les ménagements nécessaires et avec le juste respect des intérêts et des sentiments de la population égyptienne.

fondation de Ptolémaïs, par exemple, celle aussi de l'apparition du culte grec de Sarapis, car la date donnée par les Chronographes peut s'appliquer uniquement à l'installation de la statue dans le temple, et les documents sur l'histoire intérieure de l'Égypte à cette époque manquent presque totalement. Le fait que les monopoles ne semblent pas avoir été rétablis avant la fin du règne révèle une certaine constance dans les principes. C'est plutôt à Philadelphe que l'on serait tenté d'attribuer une nouvelle orientation. Si, sous Ptolémée Sôter, des changements se sont produits, comme il est vraisemblable, il n'est pas probable qu'ils aient été si profonds ni si soudains qu'on le laisse entendre. Ptolémée ne pouvait rien sans l'hellénisme; il était obligé de ménager ses sujets indigènes. Ces deux nécessités ont dû s'imposer à son bon sens durant tout le cours de son gouvernement et de son règne.

P. Jouguet.

KOMBAPHIS, KOMBABOS, ḤBBŠ

PAR

M. ISIDORE LÉVY.

Ktésias, arrangeant à sa manière l'histoire de la conquête de l'Égypte par Cambyse, racontait que c'est à la trahison du grand prêtre et eunuque Kombaphis (ou Kombapheus)[1] que l'envahisseur dut sa victoire sur Amyrtée[2]. Il est à peine utile de dire que Cambyse n'eut pas pour adversaire Amyrtée, que Kombaphis est un personnage fictif qui n'a rien de commun avec les événements réels[3] et que son aventure n'est, comme l'a indiqué Maspero[4], que la déformation de l'histoire de Phanès d'Halicarnasse[5] avec l'enjolivement d'un dénouement où la scélératesse est récompensée, car Kombaphis devient gouverneur d'Égypte.

Où Ktésias a-t-il pris le nom qu'il donne au félon?

Le mot n'est pas égyptien, et dans l'onomastique orientale on ne peut guère le rapprocher que du nom de Kombabos, héros du mythe connu par le travestissement de Lucien : chargé par le roi Séleucos Ier de veiller sur la reine Stratonice, il se prémunit par un moyen radical contre la calomnie à laquelle devait l'exposer sa mission, et s'amputa les parties viriles[6].

Ce récit, qui s'est propagé jusqu'au fond de l'Asie[7], a un trait de commun avec la narration de Ktésias : dans les deux cas il est question d'un castrat.

[1] Le gén. Κομβάφεως est seul transmis.

[2] Ctesias, fragm. 29, 9.

[3] C'est à tort que Prášek, *Gesch. der Meder und Perser*, I, p. 251, l'a rapproché du grand prêtre Uzahorrisnit, célèbre par l'inscription naophore du Vatican.

[4] Maspero, *Histoire ancienne des Peuples de l'Orient classique*, III, p. 659, n. 1.

[5] Hérodote, III, 4.

[6] Lucien, *De Syria Dea*, 19 et suiv.

[7] On l'a de longue date retrouvé dans l'Inde musulmane, mais je ne sais si l'on a remarqué que l'histoire de la mutilation volontaire de Kombabos, agrémentée d'un léger vernis bouddhique, est racontée par Hiouen-Tsang comme un épisode remontant aux origines de l'État de Koutcha (voir la traduction de Sylvain Lévi, *Journal Asiatique*, 1913, II, p. 358).

Ktésias, qui prend où il peut les noms propres dont il a besoin[1], n'a pas eu à faire grand effort d'imagination pour prêter à un grand prêtre eunuque le nom de l'eunuque Kombabos, fondateur du temple d'Hiérapolis.

S'il en est bien ainsi, il faut admettre que Ktésias connaissait la légende de Kombabos sous une forme très voisine de celle que nous trouvons chez Lucien, et sa forgerie représente la plus ancienne trace qu'ait laissée dans la littérature grecque le culte de Kubaba, qui dès le IIe millénaire avant l'ère chrétienne avait passé dans la Syrie du Nord[2].

Cette explication des faits semble présenter au moins l'avantage de la simplicité sur celle qu'a proposée W. Struve dans un récent mémoire[3]. Le savant russe a eu le mérite de noter la ressemblance des noms de l'eunuque Kombaphis et de l'eunuque Kombabos, mais il a cru que le romanesque épisode placé sous Cambyse par Ktésias représenterait un événement réel antidaté. L'introduction de Kombaphis dans l'histoire de la conquête de l'Égypte par les Perses résulterait d'un anachronisme solidaire de celui qui a motivé l'intrusion d'Amyrtée : le narrateur aurait transféré à l'époque de la première invasion iranienne les figures postérieures d'Amyrtée (celui qui se révolta sous Artaxerxès Ier) et d'un contemporain d'Amyrtée, le Hbbš qui suivant la *Stèle du Satrape* a réparé la spoliation commise au détriment du Temple de Bouto par l'exécrable Hšrjš, c'est-à-dire Xerxès[4]. Combinant les données de Ktésias et de la *Stèle du Satrape* (qui fait de Hbbš un Pharaon), Struve imagine que les rapports perses relatifs au soulèvement contre Artaxerxès Ier nommaient comme étant au service d'Amyrtée un castrat qui portait le nom typique, venu d'Asie Mineure, de Hbbš. Chobbabaš (il faudrait prononcer ainsi) trahit son maître et reçut pour prix de sa félonie la satrapie d'Égypte; il réussit à la longue à se rendre indépendant, et de ce moment se comporta en roi national.

L'hypothèse prête le flanc à bien des objections. Elle ne rend pas compte de

[1] Cf. Jacoby, dans Pauly-Wissowa, s. v. *Ktesias*, 2050.

[2] Voir le texte cunéiforme signalé par Ch. Virolleaud, *Syria*, X, p. 308, publié et commenté par René Dussaud, *La Lydie et ses voisins aux hautes époques*, pl. IV, 1 et p. 102 et suiv.

[3] *Bulletin de l'Académie des Sciences de l'Union des Républ. Soc. Soc.*, VIIe Série, *Classe des Sc. Hist.-Phil.*, 1928, n° 3, p. 209-12.

[4] Struve critique avec raison l'identification de Hšrjš avec Artaxerxès Okhos, soutenue par Spiegelberg.

la qualité de grand prêtre attribuée à Kombaphis. On n'admettra pas aisément que Hbbš représente l'original de Kombabos augmenté de la désinence asianique *aš*. Enfin l'existence d'un Hbbš au v^e^ siècle est plus que douteuse. Nous ne connaissons qu'un roi qui ait porté ce nom étranger à l'Égypte, et son règne éphémère appartient à la décade qui va de la fin d'Artaxerxès Okhos à Alexandre; il n'y a pas la moindre raison de supposer que le Hbbš de la *Stèle du Satrape* soit distinct de celui-là. Struve n'avance qu'un argument : il serait impossible de penser que le Temple de Bouto, lésé par Xerxès, ait dû attendre un siècle et demi pour être rétabli dans ses droits, et tout obligerait à penser que les rois dévots qui ont régné dans l'intervalle auraient opéré la restitution. Pour que ce raisonnement eût quelque poids (sans être décisif pour autant), il faudrait pouvoir reconnaître à la *Stèle du Satrape* la valeur d'un document d'insoupçonnable véracité. Mais la *novellistische Art* du récit, relevée par Wilcken[1], est faite pour inspirer la méfiance, et la *Stèle* est suivant toute apparence, comme a vu Bouché-Leclercq[2], le monument d'une supercherie sacerdotale : la spoliation par Xerxès pourrait être aussi apocryphe que la restitution par Hbbš. De toute façon il est clair que le Hbbš de la *Stèle* (l. 8) est en lutte contre la Perse[3], ce qui convient fort bien au chef insurgé d'après 344, fort mal à un eunuque d'Asie Mineure devenu satrape par la grâce des envahisseurs, si émancipé qu'on le suppose. Rien ne peut donc faire croire à la réalité d'un Hbbš contemporain d'Artaxerxès I^er^ et d'Amyrtée, et le conte de Ktésias n'a rien à faire avec l'histoire du v^e^ siècle, pas plus que du vi^e^.

Isidore Lévy.

[1] *Arg. Zeitschr.*, t. XXXV (1897), p. 83.
[2] Bouché-Leclercq, *Histoire des Lagides*, t. I, p. 109.
[3] Wilcken, *l. l.*, p. 84.

ZUM

WEIZENPREIS IM ARABISCHEN ÄGYPTEN

VON

ADOLF GROHMANN.

In einem so stark agrarisch eingestellten Lande wie Ägypten, in dem der Staat über sehr bedeutende, aus der Naturalabgabe einkommende Kornmengen verfügte, musste der Preis des Weizens als eines der wichtigsten Lebensmittel einen bestimmenden Einfluss auf die allgemeine Preisbildung haben. Die Ermittlung der Preishöhe für bestimmte Zeitabschnitte ist also nicht nur deshalb von Interesse, weil wir uns so ein Bild vom allgemeinen Preis- und Lohnniveau zu machen im Stande sind, sondern auch darum, weil wir aus dem Geldwerte des Weizens auf die Belastung der Bevölkerung durch die Naturalsteuer schliessen können und so überhaupt erst in die Lage kommen, das Verhältnis der in Gold gezahlten Grundsteuer zur Naturalsteuer abzuschätzen.

Angaben über den Weizenpreis haben wir weniger aus literarischen Quellen, denn aus den Papyri zu erwarten, denen wir ja so viele wertvolle Aufschlüsse zur Wirtschaftsgeschichte Ägyptens verdanken. Die Beschränkung auf die 3 ersten Jahrhunderte der islamischen Ära ergibt sich so von selbst, soll aber hier nicht allzuängstlich eingehalten werden.

Für das ausgehende erste Jahrh. d. H. liegt uns eine Reihe von Angaben vor. Die eine bietet der schon öfters zitierte Papyrus n° 587$_e$ des *Führers durch die Ausstellung der Papyrus Erzherzog Rainer* (699 n. Chr.), ein Erlass des Statthalters 'Abd al-'Azîz b. Marwân betreffs der Naturalabgaben, in dem für den Fall, dass kein Weizen verfügbar sei, für 8 Artaben 1 Goldstück gezahlt werden solle[1]; eine weitere ergibt für 706/7 n. Chr. den Preis von 2 1/2

[1] (καὶ) ἐὰν οὐκ ἔχῃς σῖτον παράσχε(ς) κέ-τ(ῳ) κ(α)τ(ὰ) ἀρτ(άβας) η ἀρ(ι)θ(μὸν) νο(μισμα-τιον) α ἐν μ(όνῳ). Im *Führer*, S. 158, ist leider irrtümlich 20 statt 8 eingesetzt, also κ statt η verlesen. Die Angabe im *Führer* hat schon C. H. Becker, *P. Heid.*, III, S. 41, mit Recht an-

Solidi für 25 Artaben [1]. Aus dem Jahre 709 n. Chr. (90 d. H.) haben wir dann zunächst eine Angabe, die in ähnlichem Zusammenhange wie P E R F n° 587 besagt, dass für je 13 Artaben *μέτρῳ δημοσίῳ* einschliesslich des Fährgeldes 1 Dînâr zu zahlen sei [2], sowie eine zweite, die für 13 Artaben einschliesslich des Fährgeldes denselben Preis ausweist [3]. An diese schliesst sich P. Lond. IV, n° 1434$_{128}$, nach der 5 Artaben Weizen zu 1/2 Dînâr gerechnet erscheinen, während sich aus P. Lond. IV, n° 1435$_{72}$ für dasselbe Jahr der Preis von 1 Dînâr für 20 Artaben ergibt.

Im Laufe des II. Jahrhunderts d. H. (VIII. Jahrh. n. Chr.) sind dann 10 beziehungsweise 15 Artaben für 1 Goldstück zu haben [4]. Im III. Jahrhundert d. H. (IX. Jahrh. n. Chr.) wird dann 1 1/2 Waiba Korn um 1/3 Dirham und fünf Ḥabba gekauft [5]. Zu Anfang des IV. Jahrhunderts d. H. (303 d. H.) kosteten 9 Artaben Saatkorn 5 1/3 Dînâre [6].

Wenn wir von der Angabe aus P. Berol. 12803$^{1}_{2}$ absehen, deren Umrechnung in die Goldwährung bei dem stark schwankenden Silberkurs im IX. Jahrhundert n. Chr. [7] bestenfalls recht unsichere Resultate ergäbe, erhalten wir bei Reduzierung des Preises auf 1 Artabe folgendes Bild:

		ἀνταβ.	νόμ.	
Ende I. Jahrh. d. H. (699 n. Chr.)	....	1	1/8	*PERF*, n° 587$_{6}$.
— —	(706/7 n. Chr.)	1	1/12	P. Lond. IV, n° 1433$_{19}$.
— —	(709 n. Chr.)	1 + Fährgeld	1/13	P. Lond. IV, n° 1335$_{11}$. *PAF*, n° 10$_{11}$.
— —	(715 n. Chr.)	1	1/10	P. Lond. IV, n° 1434$_{128}$.

gezweifelt, nachdem er sie in *Beiträge zur Geschichte Ägyptens unter dem Islam* II (Strassburg 1903), S. 118 noch hat gelten lassen. Ihr und der Verwendung unzureichenden Materials ist es zuzuschreiben, dass die Darstellung der Weizenpreisbildung, die F. Baethgen in seinem auf dem 5. Deutschen Orientalistentage zu Bonn 1928 gehaltenen Vortrage »*Zur byzantinisch-arabischen Wirtschaft und Verwaltung in Ägypten*« gegeben hat — vgl. *Z D M G*, LXXXII (1928), S. LXIX — stark verzeichnet war.

[1] P. Lond. IV, n° 1433$_{19}$.

[2] C. H. Becker, *Arabische Papyri des Aphroditofundes*, *Z A*, XX (1906), n° X$_{11}$. [(καὶ) ἐκτ(ίσεως)] (19) ἄδστη(τε) ἐπαργ(υρώσεων) παρασχ(ετε) κ(α)τ(ὰ) ἀρτ(άβας) ιγ καθα(ρᾶς) σὺ(ν) ναυλω ἀρ(ι)θ(μῶν) νό(μισμα) α ἐν μό(νον).

[3] P. Lond. IV, n° 1335$_{11}$.

[4] *C P R*, II, n° XI, X.

[5] P. Berol., 12803$^{1}_{2}$ وللمتويت له ويبة ونصف قمح جيدة جرم وجس حبات.

[6] P. Berol., 9167$_{4}$ وتسع اردب بكر بخمس الجدانيو وثلث.

[7] Der Kurs des Dînârs schwankte nach den Papyri zwischen 12 + 1/2 + 2/3, 18, 23, 24 und 25 Dirham.

		ARTABE.	SOLIDI.
Ende I. Jahrh. d. H. (715 n. Chr.)		1	1/20 P. Lond. IV, n° 1435[7].
— II. —	(VIII. Jahrh. n. Chr.)	1	1/10 *CPR*, II, n° 11.
— —	— —	1	1/15 *CPR*, II, n° 10.
Anfang des IV. Jahrh. d. H. (X. Jahrh. n. Chr.)		1 (Saatkorn)	16/27 P. Berol., 9167[3].

Die Preise bewegen sich also in den ersten 3 Jahrhunderten der islamischen Ära nach den Papyri annähernd in denselben Grenzen, wie sie aus der vorangehenden byzantinischen Epoche bekannt sind. Die wenigen literarischen Angaben, die wir haben, vervollständigen dieses Bild. Wenn nach *Severus von Ušmûnein*[1] für die Zeit des Finanzlandesdirektors Usâma b. Zaid der Weizenpreis in einem ausgezeichneten Erntejahre mit 1/25 Dînâr pro Artabe notierte, so ist dies sichtlich ein Ausnahmsfall, während die Angabe des *Maqrizî*[2], zur Zeit der Ṭûlûniden haben 10 Artaben Weizen 1 Dînâr gekostet, sich durchaus mit den Angaben der Papyri deckt. Die sprunghafte Steigerung des Weizenpreises setzte allerdings schon unter den Ṭûlûniden ein. Bereits unter Ḫumârawaih zahlte man 1 Dînâr für 5 Artaben[3], also das Doppelte, und wenn *Qalqašandî*[4] den Durchschnittspreis des Weizens für die meisten Jahre mit 15 Dirham veranschlagt, so kommen wir bei einem mittleren Kurse des Dînârs bereits der Angabe aus P. Berol. 9167 nahe. Die spätere Zeit kennt noch ganz andere Preise, wie aus der sehr verdienstlichen Zusammenstellung G. Wiet's hervorgeht[5], die deutlich den wirtschaftlichen Niedergang Ägyptens anzeigt. Es musste schon Überfluss an Getreide herrschen, wenn, wie z. B. im Jahre 587 d. H., die Artabe mit 3/10 Dînâr gehandelt wurde.

Adolf Grohmann.

[1] Severus b. el-Moqaffa', *Historia patriarcharum Alexandrinorum*, ed. C. F. Seybold, CSCO, Script. Arab. ser. III, t. IX (Paris 1910), S. 150[11].

[2] Ed. G. Wiet, II, in *MIFAO*, XXXIII (1913) Cap. 37[2], II, S. 63.

[3] Ebenda, S. 63, Note 3.

[4] *Ṣubḥ al-'Ašâ'*, III, S. 447 f.; as-Suyûṭî, *Ḥusn al-Muḥâḍara* II (Cairo 1299 d. H.), S. 234[11].

[5] Maqrizî, II, in *MIFAO*, XXXIII (1913), S. 63, Note 3.

GRAVURES PROTOHISTORIQUES
DE LA MONTAGNE THÉBAINE

(avec 2 planches)

PAR

M. RÉMY COTTEVIEILLE-GIRAUDET.

La Thébaïde a été habitée par l'homme dès le début des âges préhistoriques. Les industries du Paléolithique ancien, Chelléen, Acheuléen et Moustérien, sont abondamment représentées dans les foyers de surface qui s'échelonnent

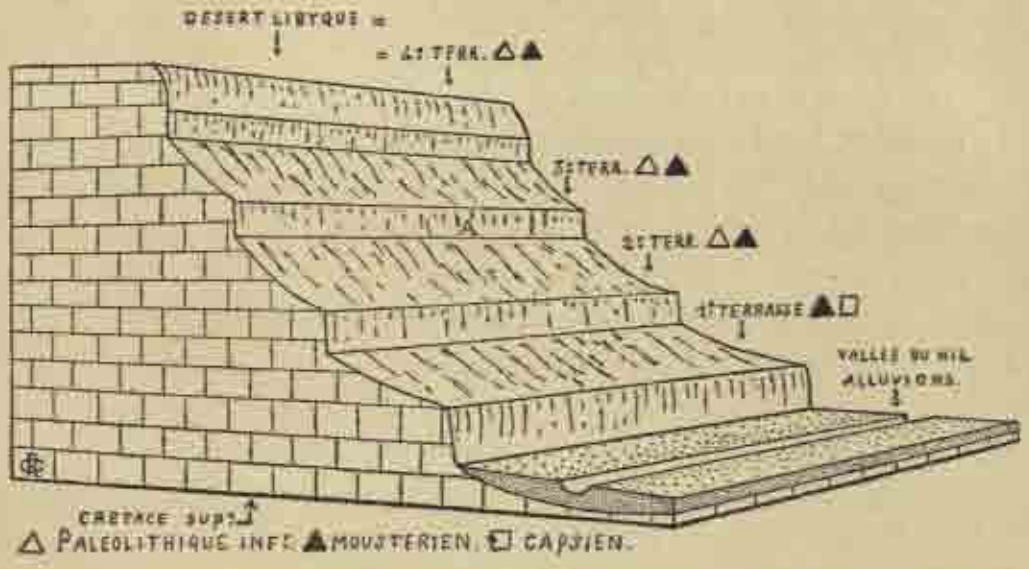


Fig. 1. — Coupe schématique de la montagne thébaine : terrasses de la vallée du Nil et industries préhistoriques. — Les gravures protohistoriques se trouvent en A.

sur les terrasses de la vallée du Nil et les plateaux qui la dominent (fig. 1). A l'époque moustérienne, la population dut être assez dense. La vallée du Nil n'était pas encore complètement creusée, et le fleuve, beaucoup plus imposant qu'aujourd'hui, venait, semble-t-il, buter contre la première terrasse qui

lui servait de plage. La vie humaine n'était pas limitée à ses rives, car la montagne thébaine et tout l'arrière-pays, qui constitue actuellement le désert libyque, étaient verdoyants et fertiles. Sur le plateau supérieur couraient, au milieu d'une végétation exubérante, des rivières aujourd'hui desséchées, dont les lits plus ou moins encaissés déversaient parfois les eaux dans le Nil en cascades majestueuses. La savane régnait à la place du désert, et comme il y avait de l'eau à tous les niveaux, les agglomérations humaines s'échelonnaient sur toutes les terrasses. Il ne faut donc pas s'étonner de retrouver des foyers moustériens en place, à la fois sur la première terrasse du Nil et à 300 mètres plus haut sur le plateau supérieur : en regardant de près, on voit que les stations du haut-plateau se trouvent toujours à proximité du lit d'un ancien ouadi. La question des terrasses du Nil, extrêmement importante, ne semble pas avoir préoccupé J. de Morgan, qui croyait que les industries du Paléolithique ancien étaient reléguées au sommet des plateaux et que le Nil paléolithique atteignait un niveau très supérieur à celui auquel il coulait en réalité.

Après l'époque moustérienne, qui dut être longue, la vie ne disparut pas de Thébaïde. Les découvertes d'un Paléolithique supérieur et d'un véritable Néolithique comblent non seulement l'hiatus présumé par J. de Morgan, mais montrent clairement que la vie humaine ne cessa d'être active sur les rives du Nil et sur ses alentours aujourd'hui désertiques. L'industrie maîtresse du Paléolithique supérieur en Égypte est le Capsien, surtout représenté en Haute-Égypte. Il est suivi d'industries microlithiques encore mal connues formant, semble-t-il, un Capsien supérieur (?). Aux stations du Paléolithique récent déjà signalées par M. Vignard et le R. P. Bovier-Lapierre nous joignons celles que nous avons trouvées récemment sur le bord de la Thébaïde, en remontant l'Ouadi Médamoud (désert arabique)[1]. Les foyers capsiens, qui se répandent loin encore dans l'arrière-pays, mais toujours le long des anciens ouadis, montrent que les territoires aujourd'hui désertiques étaient encore très habitables. L'eau s'était raréfiée depuis l'époque moustérienne, les cours d'eau n'occupaient plus que le fond de leur trop large lit, la savane avait sans doute fait place à la steppe; en tout cas, le climat était encore africain, et

[1] Nous leur consacrerons prochainement une étude spéciale.

une faune africaine (girafes, éléphants, gazelles, autruches, etc.) trouvait dans la végétation des plateaux une nourriture suffisamment abondante. L'Égypte, terre africaine, portait également une population d'origine africaine, composée en majorité de ces Négroïdes qui ont joué un rôle si important sur les deux rivages de la Méditerranée, et dont on retrouve sporadiquement les descendants tant en Europe du Sud qu'en Afrique du Nord[1].

A mesure que les trouvailles se précisent, on voit que l'Égypte primitive ne forme pas un monde à part, qu'elle participe sans hiatus à l'évolution et à la vie de l'Afrique du Nord. Si l'Asie a jeté dans le creuset de la vallée du Nil les derniers éléments raciaux, c'est du côté de l'Ouest que viennent les couches profondes du peuple et de la langue égyptienne. On arrivera sans doute à établir un synchronisme satisfaisant entre les niveaux industriels du Maghreb et ceux d'Égypte. Dans les deux pays, au Paléolithique supérieur, le Capsien est roi, puis on y voit s'introduire des formes microlithiques (phase ibéro-maurusienne du Maghreb) qui tendent de plus en plus au Tardenoisien; mais déjà la pierre polie apparaît, plus précoce en Afrique qu'en Europe, importée par les premiers immigrants asiatiques, les Méditerranéens et les Brachycéphales. La crise climatique de l'Afrique du Nord bat son plein, la sécheresse sévit, les rivières jadis puissantes se réduisent à un filet d'eau en attendant de tarir, et les hommes des plateaux sont obligés d'émigrer vers le Sud ou de descendre dans la vallée même du Nil, sur les rives d'alluvions du grand fleuve lui-même diminué. D'autres immigrants viendront d'Asie se mêler au vieux fonds africain. Ils enseigneront, sans abandonner la chasse, à cultiver la terre. Certains, un beau jour, apporteront la connaissance du cuivre, et l'amalgame ethnique qui constitue le peuple de la Terre-Noire vivra, en attendant d'entrer définitivement dans l'Histoire, ces temps protohistoriques dont nous ignorons encore tant de choses. L'industrie humaine, à ce moment-là, sera elle aussi un curieux mélange : à côté d'objets de cuivre martelé, et bientôt de bibelots d'inspiration asiatique, on voit survivre dans l'outillage lithique bon nombre de formes capsiennes. C'est cette coïncidence qui a fait croire à J. de Morgan que tout ce qui n'était pas Paléolithique inférieur était Protohistorique.

[1] Voir R. Cottevieille-Giraudet, *Les Races de l'Afrique du Nord*, *Revue anthropologique*, avril-juin 1930.

Les trouvailles se succèdent en Préhistoire égyptienne avec une telle rapidité, en modifiant si profondément les idées antérieurement en cours, qu'il est nécessaire de faire fréquemment le point : c'est un peu la raison d'être de cette trop longue exposition, qui permettra d'autre part d'éclairer la question des gravures rupestres que nous présentons et de leur assigner une date vraisemblable.

*
* *

L'un des points culminants de la montagne thébaine (490 mètres) surplombe la Vallée des Rois et le site de Deir-el-Médineh. C'est sur le flanc de cette éminence, face au Nil, le long de la paroi à pic située au-dessous de la troisième terrasse, paroi taillée par les eaux d'un très ancien Nil (milieu de l'ère tertiaire?), que nous trouvons de nombreux graffiti (fig. 1). Ils m'ont été aimablement signalés par M. B. Bruyère. Le pied de cette falaise est assez facilement accessible, et on peut la longer sur une longueur d'environ 200 mètres. Des hommes de toutes les époques sont venus se reposer là, à l'ombre : il y a des graffiti antéhistoriques, gravés par les chasseurs qui se rendaient sur les plateaux ou en revenaient chargés de gibier; il y en a d'historiques, qui peuvent remonter au Nouvel Empire et avoir été inscrits par les ouvriers du village de Deir-el-Médineh qui travaillaient aux tombes royales de la Vallée des Rois; il y a même des inscriptions grecques. On distingue aisément les gravures préhistoriques des gravures plus récentes par les sujets qu'elles représentent, par les qualités du trait et la couleur de la patine : le fond des traits préhistoriques a pris la même couleur ambrée que la roche environnante; les gravures historiques, par contre, se détachent en couleur plus claire.

Les sujets représentés par les Préhistoriques sont des animaux, et exclusivement des quadrupèdes : antilopes à longues cornes (pl. I, nos 1 et 2) et à cornes plus courtes (pl. II), girafes (pl. I et II) et moufflons (pl. I, nos 3 et 4 *a*) sont les bêtes les plus fréquemment rencontrées. On y ajoutera deux représentations de félins (pl. I, n° 7 et pl. II, *d*) ainsi qu'un chien (pl. I, n° 8). La gravure n° 6 (pl. I) indique vraisemblablement une girafe abattue et percée de traits[1].

[1] Il s'agit soit d'une pratique d'envoûtement soit d'une commémoration d'heureuse chasse(?).

Ces graffiti ont des caractères variables, ce qui montre qu'ils ont été gravés par plusieurs mains et peut-être à des âges différents. Les uns tendent au réalisme, témoin les gazelles bondissantes nos 1 et 2 (pl. I) et les gazelles *b* et *c* du tableau de la planche II, tandis que le goût du schématique et du géométrique se manifeste fortement dans les girafes nos 4 *b* (pl. I) et 9 *g* (pl. II). Il est difficile toutefois d'établir une démarcation nette entre ces deux tendances et de vouloir à priori les rapporter à deux époques différentes, vu que nous avons d'autres gravures présentant des caractères de transition, et que la plus ou moins grande habileté des graveurs peut être une source de divergences.

Cependant, des indices certains permettent d'affirmer que quelques gravures n'ont pas été exécutées à la même époque que les autres. C'est d'abord le chevauchement des images *a* et *b* de la planche II : les traits de la gazelle plus récente coupent ceux de la girafe plus ancienne. En outre, si l'on se réfère au même tableau, le seul qui puisse servir d'argument, on remarque dans les traits des gravures deux sortes de divergences : les traits les plus anciens sont minces et nets, les plus récents sont un peu plus larges; de plus la patine de ces derniers se révèle plus claire que celle des traits anciens, tout en étant plus marquée que la patine des gravures d'âge historique. Parmi nos gravures, les plus anciennes, à traits fins et patinés comme la pierre sur laquelle elles ont été burinées, sont de beaucoup les plus nombreuses — seuls, les gazelles et peut-être le félin de la planche II sont plus récents — et l'on constate que c'est parmi les plus anciennes que se manifestent les deux tendances réaliste et géométrique, tandis que les plus récentes reviennent au réalisme : d'après le trait et la patine, les girafes schématiques nos 4 *b* et 9 *g* sont contemporaines des gazelles plus réalistes nos 1 et 2 et du chien n° 8. Cet exemple montre avec quelle prudence il convient d'appliquer le principe d'après lequel l'art géométrique, procédant de l'art réaliste, lui serait postérieur. Il suffit qu'une réaction de goût se produise pour faire renaître un art réaliste à la suite d'un art géométrique. C'est le cas dont nous semblons être témoins ici : après une période intermédiaire où les tendances réaliste et schématique se contre-balancent, l'art se redresse et tend à représenter à nouveau les bêtes avec les formes que leur a données la nature.

A quelles périodes des âges antéhistoriques de l'Égypte rapporterons-nous ces images? Les animaux qu'elles représentent peuvent seuls nous guider.

D'abord, elles remontent à une époque où la faune africaine n'avait pas encore quitté la Haute-Égypte, puisque les girafes, qui ne vivent plus actuellement que dans le centre africain, s'y trouvent abondamment représentées. Si l'on s'en tenait à cette seule constatation, on ne pourrait, hélas! rien préciser, car la révolution climatique de l'Afrique du Nord ne s'est pas opérée en un jour



Fig. 2. — N^os 1 à 5 : marques de poteries (El-Amrah); 6-7 : peinture blanche sur vase rouge (El-Mahasna); 8 : peinture (*ibid.*; Diospolis); 9-10 : gravures sur une palette de schiste (Diospolis); 11 : *ibid.*; 12-13 : marques de poteries (Diospolis). — Époque énéolithique ancienne.

et les espèces africaines n'ont disparu que peu à peu. Au Maghreb, M. Flamand n'a-t-il pas montré la contemporanéité du Bubale antique, animal quaternaire, et d'hommes armés de la hache polie? Il y eut une longue période de transition, qui débuta le jour où un premier ban d'Homo Mediterraneus arriva d'Asie en Afrique, et qui ne se termina pour l'Égypte qu'avec les dynasties thinites, période pendant laquelle la faune nord-africaine fut un compromis transitoire d'animaux africains attardés et d'animaux asiatiques nouveaux venus. Ainsi, sur les monuments de l'époque prédynastique (palettes de schiste, ivoires, etc.) on retrouve, à côté d'animaux qui peuplaient l'Égypte à l'époque capsienne (éléphants, girafes, autruches, etc.), des animaux d'origine asiatique.

Si les gravures de Deir-el-Médineh ne nous avaient révélé que des girafes et des gazelles plutôt réalistes, nous aurions pu caresser à leur propos l'hypothèse d'un âge capsien : c'eût été trop beau! Les mouflons et surtout le chien

nous obligent à descendre plus bas : ils nous montrent que nous sommes précisément à cette période de transition faunistique — le mouflon est venu d'Asie en Afrique — où l'homme holocène, débutant dans la vie sédentaire, s'attachait le premier animal qu'il ait domestiqué : le chien. Nos gravures les plus anciennes datent donc au plus tôt de l'époque néolithique, et peut-être

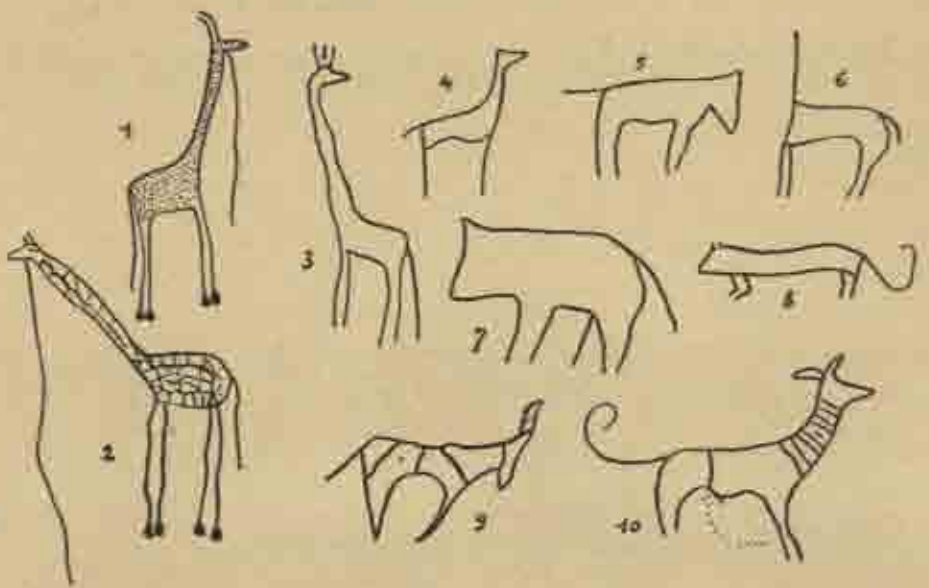


Fig. 3. — Gravures rupestres préhistoriques. 1-3 : Basse-Nubie ; 4-8 : sol de Zénaga (Sahara marocain) ; 9-10 : Sud-Oranais.

même ne se rapportent-elles qu'à la civilisation énéolithique ancienne représentée en Haute-Égypte par les kjœkkenmœddinger et les nécropoles de Toukh, de Zawaïdah, d'El-Amrah. Nous ne saurions préciser davantage; J. de Morgan nous apprend que le chien était dès cette époque l'ami de l'homme. Quant aux gazelles plus récentes *b*, *c*, *e*, *f* du tableau de la planche II, elles peuvent remonter à la deuxième époque énéolithique (ère prédynastique) ou plutôt à la fin de la première.

On ne peut s'empêcher de comparer le caractère de ces gravures rupestres avec les sujets des vases rouges à dessins blancs, des palettes de schiste ou des marques de poteries des premiers temps énéolithiques. Elles appartiennent vraiment au même art (fig. 2), et cette similitude est une confirmation de l'âge que nous leur assignons. On les comparera également aux gravures rupestres de Nubie, du Sahara et du Maghreb (fig. 3). On a l'impression qu'une

même civilisation se répandit à un certain moment comme une traînée de poudre d'un bout à l'autre de l'Afrique septentrionale. Quand on sera mieux renseigné, mieux outillé, on pourra déceler le point de départ, le sens et l'aire de ce courant civilisateur, et ce sera une nouvelle page inscrite au livre des temps anciens.

Rémy Cottevieille-Giraudet.

Le Caire, novembre 1930.

À PROPOS
DES
HYMNES ADRESSÉS AU DIEU MIN

PAR

M. HENRI GAUTHIER.

Dans la seconde partie de son étude récente sur les *Hymnes religieux du Moyen Empire* [1], M. Sélim Hassan a publié, traduit et commenté trois hymnes adressés au dieu Min et remontant à cette époque [2], à savoir :

1° L'hymne à Min-Horus qui est gravé au verso de la stèle C. 30 du Musée du Louvre [3];

2° L'hymne à Min-Hor-Nakht qui est gravé sur les deux stèles n°s 20089 et 20703 du Musée du Caire [4];

3° L'hymne à Min-Amon qui est gravé sur le fragment de statue n° 40959 du British Museum, trouvé il y a environ un quart de siècle par l'Egypt Exploration Fund dans les ruines du temple de la XI^e^ dynastie à Deir el-Bahari, et dont un autre exemplaire, probablement postérieur en date, était depuis longtemps connu par le papyrus hiératique n° 17 de l'ancien Musée de Boulaq [5].

Les recherches auxquelles je me livre depuis quelques années sur le dieu Min m'ont conduit, en ce qui concerne ces trois hymnes, à des conclusions analogues à celles auxquelles vient d'arriver M. Sélim Hassan. Mais je suis en mesure d'ajouter à la liste qu'il a dressée des hymnes consacrés à ce dieu

[1] Publications du Service des Antiquités de l'Égypte, VIII + 199 pages in-4°, 1930.

[2] Pages 137 et seq.

[3] Pages 140-148.

[4] Pages 148-157.

[5] Pages 157-193.

pendant la période du Moyen Empire quatre autres hymnes, ce qui porte à *sept*, pour cette seule période de la XI^e^ à la XVII^e^ dynastie, leur nombre total.

I

Avant d'en venir à l'énumération de ces quatre nouveaux hymnes, je voudrais indiquer les remarques de détail qui m'ont été suggérées par la lecture du très intéressant ouvrage de M. Sélim Hassan. Les quelques réflexions et corrections que je vais présenter ne concernent, en somme, que des points de détail et ne sauraient en rien diminuer le mérite de la publication du savant égyptologue[1].

*
* *

Une remarque d'ordre général, tout d'abord. Dans l'*Avant-propos* de son livre, l'auteur dit : « Pour l'hymne à Min, étudié dans la seconde partie, nous avons quatre autres textes ». Puis, au bas de la page 139 et au haut de la page 140, cette assertion est ainsi expliquée : « Les hymnes adressés à ce dieu que j'ai pu relever sont au nombre de cinq. Le premier, celui de la stèle C. 30, est adressé à Min et à Horus. Trois autres hymnes célèbrent Min-Hor-Nekht; il y a un texte principal, les deux autres ne sont que des variantes. Le dernier est un hymne à Min-Amon, qui nous donnera la variante la plus ancienne du célèbre hymne à Amon-Râ. »

Mais puisque le second de ces hymnes, celui qui s'adresse à Min-Hor-Nakht, comporte à lui seul trois variantes, il n'est pas d'une très rigoureuse exactitude de déclarer soit qu'on est en présence d'un texte plus quatre autres, soit qu'il existe cinq hymnes. Il n'y en a, en réalité, que *trois*. En outre, l'auteur a commis, je pense, un *lapsus* en affirmant qu'il existait trois exemplaires de cet hymne à Min-Hor-Nakht; il n'en a, en tout cas, cité et étudié que *deux*, les stèles n^os^ 20089 et 20703 du Caire, et je n'en connais pas de troisième version.

[1] Plus graves sont les trop nombreuses incorrections matérielles et les inexactitudes de références dont l'ouvrage est malheureusement parsemé à partir de la page 69.

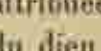
* * *

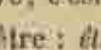
Voici maintenant, pour chacun des *trois* (et non cinq) hymnes étudiés par M. Sélim Hassan, les quelques observations que m'a suggérées un premier et rapide examen de sa publication.

1. La bibliographie de l'hymne archaïque dont le verso de la stèle C. 30 du Louvre nous a transmis la version du Moyen Empire est la suivante :

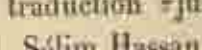
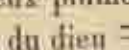
Texte : Pierret, *Recueil d'inscriptions égyptiennes du Musée du Louvre*, II, p. 60; Sethe, *Aegyptische Lesestücke zum Gebrauch im akademischen Unterricht. Texte des mittleren Reichs*, 1924 et réédition de 1928, p. 65.

Traductions : Erman, *Die Literatur der Aegypter*, p. 183-184 (= Blackman, *The Literature of the Ancient Egyptians*, p. 137-138); Moret, *Le Nil et la civilisation égyptienne*, p. 428.

Je ne suis pas d'accord avec M. Sélim Hassan sur la signification « celui qui élève les deux plumes » attribuée à l'épithète de Min  *ḫ: śwtj*. Outre que les représentations du dieu ne le montrent jamais « élevant » les deux plumes, mais bien les portant seulement verticalement dressées au sommet de son mortier, le sens transitif « élevant » les deux plumes devrait être exprimé en égyptien par le factitif  *śḫ:*. La racine *ḫ:* est, au contraire, essentiellement intransitive, c'est-à-dire qu'elle ne désigne pas un acte, mais un état, une manière d'être : *être haut, être élevé*, participe-adjectival : *haut, élevé*. Donc *ḫ: śwtj* doit être rendu par « haut de plumes », « haut emplumé ».

Page 145, dernière ligne, il y a lieu de corriger en  le déterminatif du mot  *śgr*, « silence ».

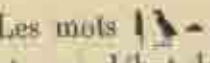
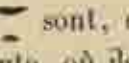
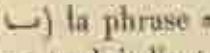
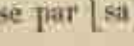
2. Au sujet de l'hymne à Min-Ḥor-Nakht gravé sur les stèles nos 20089 et 20703 du Musée du Caire, appartenant à un seul et même individu (voir Sélim Hassan, *op. cit.*, p. 148 et seq.), il y a lieu d'observer que le premier de ces deux textes, le n° 20089, avait d'abord été publié par Mariette, *Catal. des monum. d'Abydos*, n° 813, et qu'il a été reproduit dans les *Aegyptische Lesestücke* de M. Sethe, p. 65.

La traduction «justifié par les deux plumes (la double justice)», donnée par M. Sélim Hassan pour l'épithète du dieu  (var. ) et longuement commentée par lui, ne me paraît ni suffisamment insister sur le calembour entre les deux mots *śwtj* et *m'tj*, ni correctement interpréter l'expression *m' ḫrw*. Cette dernière ne signifie pas ici «justifié», mais bien plutôt «victorieux, triomphant»; le fait de revêtir comme coiffure les deux hautes plumes confère à Min-Horus une vertu guerrière spéciale, grâce à laquelle il devient le vainqueur de son ennemi Seth et le vengeur de son père Osiris mis à mort par ce dernier. C'est évidemment en raison de cette victoire que le nom du dieu est suivi si souvent, en particulier sur les deux variantes de l'hymne qui nous occupe, de l'épithète  *nḫt* «fort, valeureux, courageux». Le sens de l'expression *m' ḫrw m śwtj* est donc «victorieux grâce aux deux plumes [de sa coiffure]». — Voir, d'ailleurs, à ce sujet, Sethe, *Erläuterungen zu den aegyptischen Lesestücken*, 1927, p. 95.

L'expression  (var. ) ne signifie pas «celui qui protège son père», mais «celui *qui venge son père*», «*vengeur de son père*». Horus n'a jamais été en situation de *protéger* son père, puisque la légende veut qu'Osiris ait été mis à mort par Seth alors qu'Horus n'était encore qu'un enfant.

A la page 154, on doit couper la phrase immédiatement avant le mot  , qui marque le début d'une nouvelle proposition, ainsi que l'auteur l'a d'ailleurs fort bien vu dans sa traduction : «Combien fort est Min sur son estrade!».

Depuis 1905, mon opinion s'est considérablement modifiée au sujet du mot *ḥjw*, et j'ai montré ailleurs, dans une étude qui paraîtra bientôt, dans le tome II de la revue *Kêmi*, qu'il devrait être plutôt traduit par «reposoir» que par «estrade».

Les mots  (var. ) sont, comme ci-dessus le mot *shmwj*, à rejeter au début de la ligne suivante, où ils forment avec le mot  (var. ) la phrase «Isis est maîtresse par [sa] force», ainsi qu'a très correctement traduit l'auteur.

3. Le grand hymne à Min-Amon tracé sur le papyrus n° 17 de Boulaq et dont M. Sélim Hassan a eu le mérite d'être le premier à signaler une version, d'époque antérieure, sur le fragment de statue n° 40959 du British Museum, a donné lieu, outre les publications du texte par Mariette (*Les papyrus égyptiens du Musée de Boulaq*, 1870-1876, t. II, pl. 11-13) et par Grébaut (*Hymne à Amon-Rà*, in *Bibliothèque de l'École des Hautes Études*, Section des Sciences historiques, fasc. 21, 1874), à de nombreuses traductions ou analyses, les unes intégrales, les autres partielles, dont voici la liste :

1° Goodwin, *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, vol. II, 1873, p. 253-263;

2° Stern, *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, XI, 1873, p. 76-81;

3° Wiedemann, *Die Religion der alten Aegypter*, 1890, p. 63-68;

4° Budge, *The Literature of the Ancient Egyptians*, 1914, p. 215;

5° Roeder, *Urkunden zur Religion des alten Aegyptens*, 1915, p. 4 et seq.;

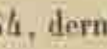
6° Scharff, *Aegyptische Sonnenlieder*, 1922, p. 47 et seq.;

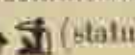
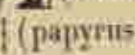
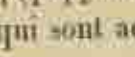
7° Erman, *Die Literatur der Aegypter*, 1923, p. 350-358 (= p. 383-388 de la traduction anglaise Blackman, *The Literature of the Ancient Egyptians*);

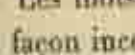
8° Ranke, in Gressmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, 2e édit., p. 12 et seq.;

9° Pieper, *Die ägyptische Literatur*, 1927, p. 65-66 (une brève analyse seulement);

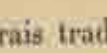
10° Kees, *Aegypten* (= *Religionsgeschichtliches Lesebuch, etc.*, von Alfred Berthelot, n° 10, 1928, p. 4 et seq.).

Page 164, dernier mot. —  *nfr.w-f* serait mieux rendu par «sa beauté» que par «ses beautés».

Page 165, au commencement. — Il y a un parallélisme évident entre les substantifs  (statue),  (papyrus), d'une part, et  (statue),  (papyrus), d'autre part. La traduction la plus exacte serait donc : «Celui à qui sont accordées des acclamations dans Pr-wr et des apparitions dans Pr-nsr».

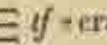
Page 168. — Les mots  (statue),  (papyrus) sont rattachés de façon incorrecte au contexte précédent, alors qu'ils auraient

dû être reliés au contexte suivant; ils constituent, en effet, le début d'une nouvelle proposition : « Acclamation pour toi (= on t'acclame), ô créateur des dieux! etc. ».

Page 172. — Je préférerais traduire l'expression  *nb nḥḥ* par « maître de la durée » au lieu de « maître de l'infini », car la notion à laquelle il est fait allusion dans cette épithète et dans la suivante  *ir dt* « créateur de l'éternité » est une notion de temps plutôt qu'une notion d'espace.

Page 178, en haut. — Les mots « celui qui a un beau bandeau et une haute couronne blanche » sont plutôt une interprétation qu'une traduction exacte des épithètes  « beau par le bandeau, haut par la couronne blanche ».

Page 180. — Même remarque que ci-dessus au sujet de la traduction « celui que rendent puissant le *nmś* et le *ḫprś* » au lieu de « puissant par le *nmś* et le *ḫprś* ».

Page 185. — La phrase  est probablement à rendre « beau de visage [lorsqu']il reçoit la couronne *ʿšfw* ». Le rapprochement entre le mot *ʿšfw* et la racine  *ʿš* « cracher », elle-même rapprochée de l'arabe عش « cracher », est tout ce qu'il y a de plus problématique.

Page 186. — L'épithète  *ḫrj nḫḥ*, conservée seulement sur le papyrus, signifie « porteur [plutôt que « possesseur »] du fouet(?) *nḫḥ* ».

II

J'arrive maintenant à l'indication des *quatre* hymnes à Min du Moyen Empire que je propose d'ajouter aux trois qui ont été publiés par M. Sélim Hassan. Je leur attribuerai, respectivement, les numéros 4, 5, 6, 7.

HYMNE À MIN-AMON N° 4.

Le premier des quatre hymnes à ajouter est peut-être le plus ancien de tous les hymnes à Min connus et mériterait, à ce titre, de figurer en tête de la liste générale. Si, en effet, la rédaction que M. Lange a eu la bonne for-

tune de découvrir au Musée de Parme sur la stèle d'un certain Montounakht, probablement originaire de la nécropole d'Abydos, ne remonte pas au delà du début de la XIII[e] dynastie, il n'en est pas moins vrai qu'un des passages de ce texte est, ainsi que l'a judicieusement observé son savant éditeur, une copie presque textuelle du § 456 des Textes des Pyramides, où il est, il est vrai, attribué non pas à Min lui-même, mais au dieu Sobek [1].

Je n'ai pas l'intention de reproduire ici le texte de ce curieux hymne adressé à Min «seigneur de la *shn.t*», pas plus que l'excellente traduction, accompagnée d'un commentaire très suffisant, qu'en a donnée M. Lange. Je voudrais simplement rappeler que cet hymne nous est connu encore par deux autres versions, très postérieures en date à la stèle de Parme.

La première de ces variantes, incomplète et mutilée, est gravée sur la paroi sud-est de la salle D (plan de Mariette) du temple du roi Séthi I[er] à Abydos [2]. Elle est adressée, non plus à Min, mais à deux formes d'Amon, Amon «seigneur de la *shn.t*» [au lieu de l'ancienne *shn.t*] et Amon-Ré. Le dieu de Thèbes s'est, en effet, dès le début du Nouvel Empire, définitivement annexé presque tous les attributs, épithètes, fonctions et qualités du dieu ithyphallique d'Akhmim et de Coptos, Min ou Min-Horus, dont il ne se distingue plus en quoi que ce soit. D'autre part, ce n'est plus ici, comme sur la stèle de Parme, un simple particulier qui chante cet hymne divin, dont les scribes et graveurs de Séthi I[er] ne comprennent déjà plus que très imparfaitement l'ancien texte; c'est le Pharaon lui-même qui l'entonne en faveur de soi-même!

Quant à la seconde des variantes de l'hymne de la stèle de Parme, elle est gravée sur l'inscription du bandeau du soubassement (côté sud) de la salle spécialement consacrée à Min dans le grand temple d'Edfou (époque de Ptolémée IV). Elle est adressée à la fois à Min-Amon et à Horus, tous deux en leur qualité de «seigneur du *shnw* [variante tardive de l'ancienne *shn.t* ou *shn.t*]» [3].

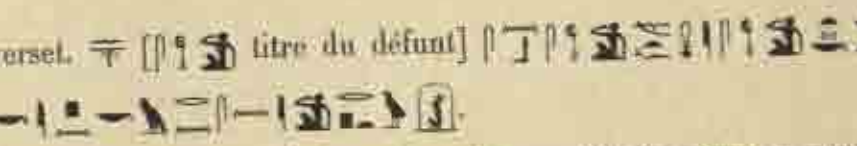
[1] Cf. Lange, *Ein liturgisches Lied an Min* (in *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1927, p. 331–338). Voir le compte rendu de Walther Wolf in *Orientalistische Literaturzeitung*, XXXIII, 1930, col. 511–512.

[2] Cet hymne d'Abydos était resté inédit jusqu'à 1927, date à laquelle M. Lange l'a publié d'après la copie prise par M. Borchardt sur l'original pour le *Dictionnaire hiéroglyphique* de Berlin.

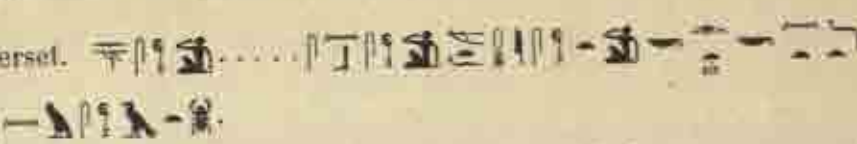
[3] Cf. Dümichen, *Altaegyptische Tempelinschriften*, I, pl. XXXII; Piehl, *Inscr. hiérogl.*, 2[e] série, pl. XLVII O et p. 29–30; Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, II, p. 390–391.

HYMNE À MIN N° 5.

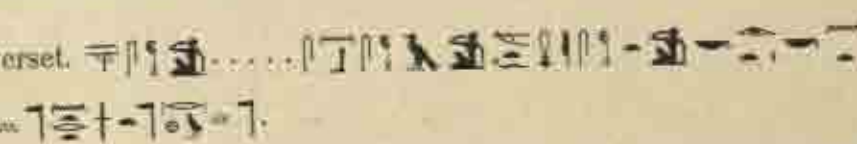
Le second des quatre hymnes que je propose d'ajouter à la liste dressée par M. Sélim Hassan est gravé sur la stèle n° 20328 du Musée du Caire, de provenance inconnue et dont la partie inférieure seule est conservée. Il ne s'agit pas, à proprement parler, d'un hymne, mais plutôt d'une litanie de l'œil d'Horus (ce dernier identifié à Min) comprenant cinq versets et adressée au dieu Min en faveur du défunt[1] :

1er verset. 

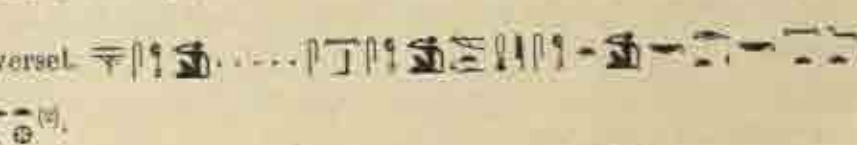
Ô Min, [souviens-toi de...] *Snb*, souviens-toi de ce qu'il aime comme se souvient de toi ce tien œil de ton corps en son nom de.....!

2e verset. 

Ô Min, souviens-toi de... *Snb*, souviens-toi de ce qu'il aime comme se souvient de toi ton œil de ton corps en son nom.....!

3e verset. 

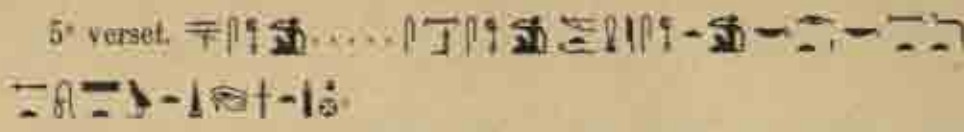
Ô Min, souviens-toi de... *Snb*, souviens-toi de ce qu'il aime comme se souvient de toi ton œil de ton corps, divin dans la ville *Ntrw!*

4e verset.  [2].

Ô Min, souviens-toi de... *Snb*, souviens-toi de ce qu'il aime comme se souvient de toi ton œil de ton corps, grand dans la ville *ʿ3!*

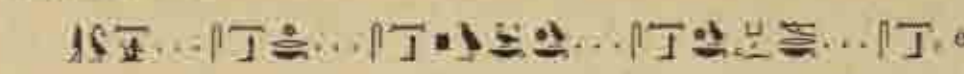
[1] Cf. Lange et Schäfer, *Catalogue général du Musée du Caire, Grab- und Denksteine des mittleren Reichs*, 1, p. 34-1, l. 1-8.

[2] Allitération de même nature que celle du verset précédent entre l'adjectif  *wr* et la ville  *ntrw* = Iséum dans le Delta. Mais la ville *ʿ3*, «la Grande» ou «la Ville du Grand (?)», est inconnue par ailleurs.

5e verset. 

Ô Min, souviens-toi de... *Śnb*, souviens-toi de ce qu'il aime comme se souvient de toi ton œil de ton corps, très grand, bel œil *wḏ.t* qui est dans Héliopolis[1]!

Cette litanie est suivie des phrases habituelles contenant les diverses invocations au dieu :



Je viens, moi..... Śnb, vers toi; c'est..... Śnb qui est ton fils, protège..... Śnb, protège son double que tu aimes, etc.

HYMNE À MIN-HOR-NAKHT N° 6.

Ce troisième hymne à ajouter aux précédents est fort court. Il est gravé sur la stèle n° 20517 du Musée du Caire, originaire d'Abydos, appartenant au roi  , c'est-à-dire à l'époque intermédiaire entre le Moyen et le Nouvel Empire. Il n'est pas adressé à Min seul, mais bien à trois divinités, dont les deux premières sont deux formes de Min :



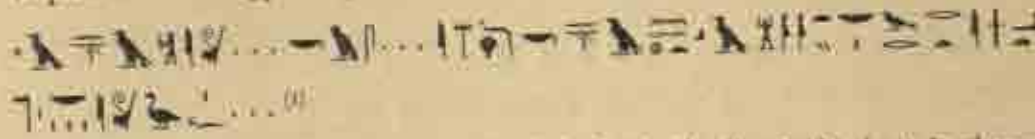
Adorer Min-Hor-Nakht lors de sa belle sortie par le roi Menkhâouré-Sechib. Il dit : salut à toi, Min, en paix; salut à toi Min suivant d'Horus, en paix; salut à toi, Osiris le premier de l'Occident, en paix!

[1] Cette litanie sur le thème «souviens-toi d'un tel comme se souvient de toi, etc.» paraît avoir été propre au dieu d'Akhmim et Coptos. Nous retrouvons, en tout cas, dans le texte gravé en l'honneur de ce dieu sur la face extérieure d'une des parois du naos n° 70031 du Caire, originaire de Coptos (cf. Petrie, *Koptos*, pl. XX; Sethe, *Urkunden der griechisch-römischen Zeit*, p. 60; Roeder, *Catal. général du Musée du Caire, Naos*, p. 115), une épithète  «se souvenant de qui se souvient de toi», attribuée à Min et qui est évidemment une réminiscence ptolémaïque de la formule du Moyen Empire.

[2] Mariette, *Abydos*, II, pl. 27 *b* et *Catalogue des monuments d'Abydos*, n° 771; Lange et Schäfer, *Grab- und Denksteine des mittleren Reichs*, II, p. 113. — Voir aussi Wiedemann, *Aegyptische Geschichte*, p. 277.

HYMNE À MIN-ḤOR-NAKHT N° 7.

Enfin on peut encore dater de la fin du Moyen Empire l'hymne à Min-Ḥor-Nakht gravé sur la stèle n° 7287 du Musée de Berlin. Cette stèle appartient en commun à deux individus de la même famille : le père, nommé  , et le fils, nommé  . Tous deux sont représentés en train d'invoquer le dieu ithyphallique, tandis que le père s'adresse à lui en ces termes :



Adorer Min-Ḥor-Nakht par... Kemes... Salut à toi, Min-Ḥor-Nakht, haut de plumes, seigneur de la couronne *nrrt*, qui est à la tête de tous les dieux, de la part de son fils..., etc.

III

Je saisis l'occasion qui m'a été donnée de traiter des hymnes adressés sous l'Ancien Empire au dieu ithyphallique sous ses diverses appellations pour élargir la question et mentionner les autres hymnes adressés à ce dieu qui nous ont été conservés pour les époques postérieures. J'ai pu en relever onze[2], et ce chiffre porte, sauf omission, toujours possible, bien entendu, à *dix-huit* au minimum le nombre total des hymnes à Min qui sont connus.

Les représentations de la grande fête annuelle thébaine dite «sortie de Min», conservées dans les temples du Ramesseum et de Médinet Habou, ne comportent pas moins de *quatre* hymnes différents, qui étaient chantés au cours de la célébration des multiples rites de cette procession du dieu ithyphallique. Je les ai étudiés en détail dans mon ouvrage, en cours d'impression, *Les fêtes du dieu Min*. Leur texte est, en général, très altéré et d'une compréhension peu aisée. Bien que gravés, en effet, sur les parois de temples

[1] Cette stèle faisait partie de l'ancienne collection Passalacqua. Cf. Erman, *Ausführliches Verzeichniss*, etc., 1899, p. 95, et Schäfer, *Aegyptische Inschriften aus den Königl. Museen zu Berlin*, I, p. 203.

[2] On pourrait, d'ailleurs, augmenter encore cette liste en y incorporant les hymnes ou litanies adressées, à partir du Nouvel Empire, à la forme ithyphallique d'Amon thébain; tel, par exemple, l'hymne d'Aménophis III au temple de Louxor publié par Gayet, *Le Temple de Louxor*, pl. XIII, et traduit *ibid.*, p. 48.

ramessides, ces textes remontent à une époque bien antérieure, Moyen Empire au moins, sinon même Ancien Empire, et les copistes du Nouvel Empire avaient déjà de la peine, faute de les comprendre, à les reproduire correctement.

Mais c'est surtout à l'époque gréco-romaine que les hymnes à Min deviennent abondants. Voici les sept que j'ai pu reconnaître sur les monuments :

1. Sur le fragment de paroi du naos n° 70031 du Musée du Caire, trouvé par Sir Fl. Petrie à Coptos, lignes 13-16 (cf. Petrie, *Koptos*, pl. XX et p. 20; Sethe, *Urkunden der griechisch-römischen Zeit*, p. 55; Roeder, *Catalogue général du Musée du Caire, Naos*, p. 116). — Époque de Ptolémée II.

2. Sur le côté nord de l'inscription du bandeau du soubassement de la salle spéciale de Min au grand temple d'Horus à Edfou, est gravé un texte qui contient, en réalité, plutôt des litanies qu'un hymne véritable (cf. Dümichen, *Altaegypt. Tempelinschriften*, I, pl. XXXII; Pierr., *Inscr. hiérogl.*, 2e série, pl. XLVI N et p. 29; Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 390-391). — Époque de Ptolémée IV.

3. Sur le montant de porte intérieur sud de la même salle de Min à Edfou sont gravées trois colonnes verticales qui contiennent un hymne à Min «roi des dieux» (cf. Pierr., *Inscr. hiérogl.*, 2e série, pl. LV B et p. 35; Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 392).

4. Sur le montant de porte intérieur nord de la même salle, symétrique du précédent, sont gravées également trois colonnes verticales qui contiennent un autre hymne à Min «roi dans le ciel» (cf. Pierr., *op. cit.*, pl. LIV A et p. 34-35; Chassinat, *op. cit.*, I, p. 400).

5-6. Sur le pylône de Ptolémée X Sôter II (Physkon) à Athribis de Haute-Égypte, découvert et publié en 1908 par Sir Fl. Petrie, sont gravés deux hymnes à Min, l'un en vingt colonnes verticales et l'autre en dix-huit colonnes, dont il n'y a malheureusement pas grand'chose d'utile à tirer, en raison des trop nombreuses lacunes qui les hachent. Ils ont été, cependant, traduits par M. J. H. Walker (cf. Petrie, *Athribis*, p. 21 et pl. XXXI pour le premier de ces hymnes, p. 22 et pl. XXXII pour le second).

7. Enfin la stèle n° 22489 du Musée de Berlin, originaire d'Akhmim et datant de l'époque romaine, qui a été publiée en 1927 par M. Al. Scharff (*Zeitschrift für ägyptische Sprache*, XLII, p. 95-96), contient aussi quelques phrases d'adoration et d'invocation adressées à la gloire et à la force du dieu local Min.

*
* *

Tels sont les dix-huit hymnes à Min qu'il m'a été possible de rassembler. Ce nombre est, on le voit, assez imposant, et nous sommes en droit d'affirmer que le dieu ithyphallique est un de ceux dont la littérature est la plus riche. Il y aurait là, pour un spécialiste des questions de religion pharaonique, une mine précieuse de renseignements qui, jointe aux nombreux proscynèmes adressés à Min sur les stèles funéraires de toutes les époques et aux assez fréquentes allusions à ce dieu contenues soit dans les textes des Pyramides soit au Livre des Morts, permettrait assurément de composer, de la si curieuse divinité ithyphallique, sous ses diverses appellations, une intéressante monographie. Par son travail méritoire, M. Sélim Hassan vient de poser, peut-on dire, la première pierre de cet édifice.

H. Gauthier.

POST-SCRIPTUM.

Je voudrais substituer à la traduction de l'hymne n° 5 donnée ci-dessus (p. 560-561) la suivante, qui semble plus conforme aux règles grammaticales :

« Ô Min, etc., souviens-toi de son amour comme tu te souviens de ton œil de ton corps....., en son nom de..... ».

« Ô Min, etc., souviens-toi de son amour comme tu te souviens de ton œil de ton corps en son nom de..... ».

Et ainsi de suite pour les différents versets de cette litanie, un peu obscure à la vérité.

H. G.

LA DIVINATION BABYLONIENNE

PAR

M. CH. VIROLLEAUD.

En 1875, François Lenormant, dont la vaste érudition embrassait des domaines si divers, publiait un volume intitulé : *La divination et la science des présages chez les Chaldéens*, où il avait réuni et commenté quelques textes cunéiformes et aussi certains passages de la Bible concernant diverses pratiques divinatoires en usage chez les Chaldéens, comme on disait alors, chez les Babyloniens, comme on dit habituellement aujourd'hui.

Cependant le nombre des textes de ce genre que l'on connaissait en 1875 était très restreint et surtout l'interprétation en était encore fort incertaine. Il faut se rappeler aussi que l'assyriologie ne comptait alors guère plus de vingt années d'existence; c'était l'époque où l'on traduisait par « étoile polaire » un mot qui signifie certainement « arc-en-ciel ».

Lenormant n'étudiait d'ailleurs dans son volume que les présages qu'il appelle et qu'on peut appeler, en effet, terrestres. Il annonçait, en même temps, l'intention d'écrire un autre livre du même genre sur l'astrologie; mais il n'a pas eu le loisir de donner suite à ce projet.

C'est à partir de 1895, grâce à l'assyriologue genevois, M. Alfred Boissier, qu'on a commencé à disposer de textes divinatoires développés, variés et correctement présentés. Depuis lors, le Musée Britannique, qui est plus riche que tout autre musée en documents de cet ordre, en a édité un grand nombre, tandis que divers savants s'attachaient à la fois à publier d'autres textes et à en préciser la signification.

Aussi, dès 1912, Morris Jastrow a-t-il pu tracer, dans sa *Religion Babyloniens und Assyriens*, un tableau d'ensemble de la doctrine divinatoire; et il lui a même fait une place privilégiée, en lui consacrant la majeure partie de son second volume, plus de huit cents pages bourrées de notes, un peu touffues et redondantes, mais remplies d'observations ingénieuses, bien que, du point de vue philologique, il y ait beaucoup à y reprendre.

Je ne puis apporter ici qu'un simple aperçu d'un sujet aussi vaste et aussi complexe.

Si l'on consulte le dictionnaire, Littré par exemple, on voit que la divination est «l'art chimérique de savoir et de prédire l'avenir par des sortilèges et de fausses sciences, telles que l'astrologie, la chiromancie, l'interprétation des songes».

Art chimérique, fausses sciences, sans doute! C'est bien ainsi qu'on peut et qu'il faut considérer aujourd'hui ces pratiques d'autrefois. Mais autrefois, il y a quatre ou cinq mille ans, la divination n'apparaissait pas un art chimérique. C'était la science de ce temps-là. C'était une chose sérieuse, très sérieuse, nous le verrons, et c'est pourquoi à la question posée par Voltaire : «Qui fut celui qui inventa cet art?», il n'est plus permis maintenant de répondre, comme il l'a fait : «Ce fut le premier fripon qui rencontra un imbécile».

Les Babyloniens croyaient, en effet, qu'ils avaient été créés et mis au monde uniquement pour servir les dieux, pour les nourrir et pour «leur construire des habitations agréables». Ils s'étaient donc mis à servir les dieux, avec application, sinon par reconnaissance, du moins pour obtenir une vieillesse heureuse, car c'était là, à leurs yeux, la récompense suprême des bons serviteurs.

Cependant, à la suite d'on ne sait quels événements, de certaines expériences peut-être, d'où il semblait bien résulter que les bons serviteurs ne sont pas toujours récompensés suivant leurs mérites, il arriva que le zèle religieux se relâcha. Les dieux ne recevaient plus les offrandes qui leur étaient dues; les temples tombaient en ruines et personne ne prenait soin de les relever. A titre d'avertissement, les dieux ordonnèrent à la Peste de décimer la terre. Mais la punition avait été trop légère sans doute; en tout cas, comme le cœur des hommes s'endurcissait chaque jour, les dieux exaspérés, ou seulement poussés par la faim, décidèrent d'anéantir, d'un seul coup, cette race obstinée, pour la remplacer par des créatures plus dociles. Et ce fut le déluge universel.

Le souvenir de cette catastrophe demeurait naturellement présent à toutes les mémoires. On savait maintenant que les dieux sont impitoyables dans leur vengeance, et c'est pourquoi l'humanité nouvelle, soucieuse avant tout d'éviter le retour d'un pareil fléau, tâchera, par tous les moyens, d'accorder son activité avec celle des dieux. Il ne s'agissait plus désormais de vivre au jour le jour,

comme au temps de l'âge d'or. Il ne suffisait même plus de servir et de nourrir les dieux; il fallait encore satisfaire jusqu'à leurs caprices et aller au-devant de leurs désirs mêmes.

Sans doute, dans des circonstances particulièrement graves ou, simplement, quand ils le jugeaient à propos, les dieux révélaient eux-mêmes leurs intentions, la nuit de préférence, sous la forme enveloppée des rêves. Mais quand les dieux gardaient le silence ou que les interprètes des songes se trouvaient en défaut, comment faire pour deviner l'avenir, c'est-à-dire pour connaître les desseins des dieux?

On chercha donc de différents côtés, un peu partout, sur la terre d'abord, et ensuite — et de préférence — dans le ciel.

On chercha sur la terre d'abord, et l'on partit de ce principe que, de deux faits consécutifs, le second est toujours le résultat du premier. Rien n'était dû au hasard; tout était voulu et concerté par les dieux; il n'y avait pas de coïncidences, la chaîne des effets et des causes était ininterrompue.

Il fallait donc enregistrer et classer toutes ces successions de faits, car ce qui s'était produit une fois pouvait se reproduire encore et entraînerait, fatalement, les mêmes conséquences. Si, par exemple, telle ville avait été éprouvée par un tremblement de terre peu de temps après l'apparition d'un phénomène tant soit peu insolite — comme un bélier à quatre cornes — il était entendu que chaque fois que le même phénomène réapparaîtrait, la ville serait menacée d'un tremblement de terre, et l'on devait prendre sans tarder les dispositions requises en pareil cas : on quittait les maisons pour aller camper dans les champs, comme on le fait, d'ailleurs, aujourd'hui encore en Orient, dès qu'un prophète se lève pour annoncer la fin du monde.

Les présages terrestres étaient presque tous rassemblés dans un seul et même livre comprenant plus de cent chapitres et qui s'appelait *Si une ville est située sur une hauteur*, d'après les premiers mots du premier présage du premier chapitre. Comme chaque chapitre contient cent présages au moins, cela fait, au bas mot, dix mille présages. Ce livre n'a pas été, du reste, conservé en entier, mais on en a retrouvé de grands morceaux, concernant surtout les animaux : chiens, oiseaux, serpents, scorpions et jusqu'aux insectes les plus menus; il y a aussi tout un traité sur la couleur des eaux de rivière et mille autres choses, dont la seule énumération occuperait plusieurs pages.

Ce n'est d'ailleurs que vers la fin de l'empire assyrien, au VII^e^ siècle, du temps des Sargonides, que cet énorme travail de compilation a été entrepris et peut-être n'était-il pas achevé entièrement quand Ninive succomba sous les coups des Mèdes et des Scythes en l'an 612.

Nous possédons toutefois un certain nombre de textes beaucoup plus anciens que ceux-là et en particulier deux beaux documents de l'époque de Hammourabi ou du début du deuxième millénaire. Ce sont des présages tirés de la forme que prend l'huile quand on en asperge un bassin plein d'eau. C'est d'ailleurs, en certains pays d'Europe, un jeu de société, que d'interroger le sort en jetant du plomb fondu dans un bassin; et, s'il serait exagéré de voir dans ce jeu une survivance des croyances babyloniennes, ce n'en est pas moins une pratique tout à fait semblable à celles de l'ancienne lécanomancie.

Mais si, chez les Babyloniens, les présages tirés d'observations faites sur terre — dans le monde animal ou végétal — concernent parfois les individus, c'est le plus souvent des affaires publiques qu'il s'agit, des faits intéressant la collectivité : les famines, les inondations, les guerres, les changements de règne.

L'aruspicine, par exemple, était consacrée tout entière à l'étude de ces faits d'ordre général, et dans l'aruspicine, l'hépatoscopie tenait la première place.

Pourquoi, quand on avait sacrifié un mouton, suivant le rite approprié, examinait-on le foie, de préférence à tel autre viscère? C'est que le foie était considéré comme la source du sang, le siège même de la vie; de la vie de l'individu d'abord, puis, par analogie et par extension, de la vie du pays et aussi de l'univers, — l'univers comprenant alors deux régions essentielles : la Babylonie même et son redoutable voisin de l'Est : l'Élam. On se servait, pour l'instruction des jeunes mages, de modèles de foie en argile, sur lesquels on gravait les noms du canal hépatique, de la vésicule biliaire et des autres parties de l'organe, avec la signification de chacune d'elles. — Des objets du même genre, mais en bronze, ont été recueillis aussi en Étrurie, mais c'est que les Étrusques ou Tosques, avant de s'établir en Toscane, avaient séjourné longtemps en Orient.

On admettait donc que les moindres variations dans la forme ou dans la disposition des parties du foie indiquaient un changement prochain dans les relations des deux pays : Babylonie et Élam. Et comme le lobe droit représentait

la Babylonie et le lobe gauche, l'Élam, il était convenu par exemple que, si le lobe droit était plus gros que l'autre, c'était bon signe pour Babylone.

Il se produisait bien, sans doute, de temps à autre, des fautes d'interprétation, des malentendus; et il a dû arriver plus d'une fois que le roi, ayant demandé s'il devait partir en guerre ou non, on lui répondit : Si tu pars, tu détruiras sûrement un grand royaume. Le roi s'était donc mis à la tête de ses troupes, plein de confiance, sûr déjà du succès; mais c'est lui qui fut battu. Il avait bien, effectivement, détruit un grand royaume : le sien. Les dieux n'avaient pas menti, mais ils n'avaient pas dit toute la vérité.

Il fallait donc redoubler d'attention, contrôler les unes par les autres les différentes méthodes divinatoires et en créer de plus précises. A mesure d'ailleurs que l'horizon s'élargissait et que Babylone avait affaire, non plus à un adversaire unique, mais à une foule d'ennemis qui grandissait sans cesse, l'insuffisance de l'hépatoscopie apparaissait plus nettement. Comment supputer désormais les forces de ces pays lointains : la Syrie, l'Asie Mineure ou l'Arménie? Et c'est alors qu'on entreprit d'interroger le ciel, qui offrait, au lieu d'un tableau très exigu de la terre, une image à sa taille.

Pour se faire une idée juste de l'astrologie à ses origines, il est indispensable de bien se représenter d'abord quelles étaient, en ce temps-là, les limites et quelle était la forme même du monde. Le ciel était une coupole massive, à laquelle les astres sont attachés ou suspendus, et la terre, une vaste plaine bornée par de hautes montagnes, telles que le Caucase, le Taurus, le Liban et le Sinaï. L'horizon marquait la soudure des deux univers, celui d'en haut et celui d'en bas, l'écartement étant maintenu par les montagnes mêmes.

C'était donc un monde très fermé, une sorte de vase clos, ou encore une grande maison, dont les montagnes seraient les murs et le ciel, le toit. Et le tout reposait ou flottait sur l'océan, — l'océan dont les Chaldéens n'avaient qu'une notion vague, ne le connaissant guère que par les récits de ceux d'entre eux qui, conduits par Sargon d'Akkad, au XXVIIe siècle, avaient sur les côtes syriennes aperçu la mer étincelante de l'Ouest, la Méditerranée, qui donnait l'impression de l'infini.

La terre et le ciel n'étaient-ils pas, d'ailleurs, les deux moitiés d'un seul et même être, le dragon Tiamat, que le dieu-soleil, Marduk, avait, le jour de

la création, coupé en deux parties égales, dont l'une est opaque et l'autre, cristalline? Le ciel, c'est, en deux mots, le miroir de la terre, et la terre se reflète dans le ciel, comme le ciel se reflète dans l'eau.

Or le ciel change constamment d'aspect, la nuit surtout, et l'on sait aussi que la vie terrestre est soumise à des vicissitudes sans nombre. Bien loin d'être indépendantes, les deux séries de changements sont liées de la façon la plus intime. Les manœuvres des « armées du ciel » notamment, et surtout les incursions de la lune et des planètes dans le champ des étoiles entraînent immédiatement ou à brève échéance, annoncent en tout cas des changements semblables parmi les armées des hommes, armées du sort desquelles dépend la vie des peuples; car, plus encore que la divination terrestre, l'astrologie, chez les Chaldéens, est uniquement affaire d'État.

La tâche des astrologues était ainsi toute tracée. Il s'agissait d'établir des listes de concordance entre les phénomènes célestes et les événements historiques, puisque les faits se succèdent dans un ordre immuable et que, par exemple, une éclipse de lune survenant au mois d'Ab annonce toujours et nécessairement la ruine ou la défaite du pays syrien. C'est pourquoi on recherchait dans les traditions ou les annales toutes les indications susceptibles d'éclairer l'avenir. Et comme on n'étudiait point encore les astres pour eux-mêmes, qu'on ne « faisait » pas d'astronomie, ainsi, quand on étudiait le passé, ce n'était point par curiosité désintéressée, mais pour tirer de cette enquête des leçons ou des notions pratiques, qui permettraient de dérober aux dieux les secrets qu'ils gardaient avec un soin si jaloux.

A l'astrologie proprement dite était associée étroitement la « météorologie », c'est-à-dire l'ensemble des présages fournis par les phénomènes qui se produisent dans l'atmosphère, à distance à peu près égale de la terre et du ciel : les éclairs, le tonnerre, les nuages, l'arc-en-ciel, les vents ou la pluie.

Il est d'ailleurs bien probable que c'est par là qu'on a commencé. On aura compris, de bonne heure, en Chaldée comme chez beaucoup d'autres peuples — mais en Chaldée plus tôt qu'ailleurs sans doute — qu'il y a certains rapports entre la direction des vents, par exemple, et la pluie, et l'on aura constaté aussi ou pressenti que la lune exerce toute une série d'influences sur un grand nombre de phénomènes terrestres.

On s'est donc attaché, d'abord, à prévoir le temps. On le fait bien aujour-

d'hui encore, et si nos météorologistes se trompent parfois, cela les empêche-t-il de continuer? Les Chaldéens continuèrent donc, mais ils ne s'en tinrent pas là. Forts et fiers des résultats acquis dans ce domaine restreint et où ils voyaient — non sans apparence de raison — la justification de leur méthode, ils ont cherché à établir bien d'autres rapports entre la terre et le ciel. Dès lors, rien ne les arrête plus sur cette voie, et rien ne pouvait les retenir, en effet, puisque, pendant toute la durée de leur longue histoire, ils n'ont point varié dans la conception qu'ils s'étaient faite, une fois pour toutes, de l'univers, et c'est ainsi qu'ils ont été amenés insensiblement, ou entraînés, à rattacher à un principe unique les lois de la nature et les événements de ce monde, à expliquer par les mêmes causes les tempêtes et les révolutions.

Comme pour la divination terrestre, c'est au temps de la dernière dynastie assyrienne, au siècle des Sargonides, qu'on entreprit de rassembler et de codifier tous ces présages astrologiques, un peu épars jusqu'alors; on en fit un seul livre, appelé *Lorsque Anu et Bêl*, d'après les premiers mots d'une phrase empruntée à un poème cosmogonique et qui, placée en tête du premier chapitre, servait d'épigraphe au recueil tout entier.

Il existe cependant des morceaux de la littérature astrologique qui sont bien antérieurs au temps des Sargonides. La plupart proviennent de la Mésopotamie : Chaldée ou Assyrie, mais quelques-uns ont été retrouvés aussi dans des contrées voisines, notamment en Syrie et en Asie Mineure.

Parmi les documents cunéiformes qu'ont produits les ruines de l'ancienne Katna au bord de l'Oronte, il y avait, en effet, un fragment, contenant des présages tirés des éclipses de lune. Sans doute, ce morceau, qui est très court, ne nous apprend rien de bien nouveau sur l'astrologie chaldéenne, mais il atteste du moins que cette science était cultivée en Syrie dès le milieu du deuxième millénaire et même, suivant toute probabilité, à une époque plus reculée encore.

Nous savons, d'autre part, que les Hittites dont la capitale se trouvait au cœur de l'Anatolie étudiaient eux aussi l'astrologie et les autres sciences divinatoires; mais ils ne se contentaient pas de méditer sur les textes reçus de Babylone; ils les traduisaient en leur propre langue et si exactement que lorsque l'on met en face l'une de l'autre les deux versions : la babylonienne et la

hittite, on éprouve l'impression d'avoir sous les yeux une inscription bilingue.

Rien n'indique par conséquent que les Hittites aient ajouté quoi que ce soit au Corpus des présages chaldéens et, moins encore, à la doctrine Chaldéenne.

Ce n'est que beaucoup plus tard, dans les premières années du IIIe siècle avant J.-C., que l'on verra un prêtre babylonien, du nom de Bérose, s'installer à Cos en Ionie et ouvrir un véritable cours d'astrologie, à l'intention des étudiants en médecine de cette ville de Cos, qui est la patrie d'Hippocrate.

Bérose avait-il été appelé en Ionie par quelque puissant personnage? Était-ce là, au contraire, une initiative à lui? On ne saurait le dire. Ce qui est sûr, c'est que l'enseignement de Bérose obtint, d'emblée, un très vif succès, et nous savons aussi que son cours consistait surtout dans l'explication et le commentaire de ce livre : *Lorsque Anu et Bêl*, dont j'indiquais tout à l'heure l'origine.

Les Grecs, sans doute, ceux d'Asie comme ceux d'Europe, connaissaient de longue date maintes pratiques divinatoires; mais la divination par les astres leur était, semble-t-il, inconnue; elle n'avait pas, en tout cas, chez eux, cette forme systématique et pour ainsi dire philosophique que lui avaient imprimée les mages de Babylone.

L'enseignement de Bérose, qui était en somme l'un de ces mages, fut donc, pour le monde grec tout entier, une révélation. On se mit avec ardeur à étudier les écrits que Bérose traduisit du babylonien en grec à l'usage de ses élèves, et l'on y fit aussi de nombreuses additions. Si l'astrologie, à Babylone, était consacrée surtout, sinon uniquement, aux affaires publiques, elle devint, entre les mains des Grecs, une science beaucoup plus approfondie, d'où l'astronomie se dégagera peu à peu. On ne se contente plus de lire dans le ciel les destinées des peuples et celles des rois. Chacun veut connaître aussi — et avant tout — son avenir personnel, ou l'avenir de ceux qui lui sont chers, ou de ceux dont il attend quelque chose. A l'apotélesmatique universelle s'ajoute ou finalement se substitue l'apotélesmatique individuelle ou l'horoscopie.

La nouvelle astrologie ou l'astrologie renouvelée par les Grecs sera adoptée avec un extrême enthousiasme dans le monde romain. Bien qu'elle fût alors très différente de l'ancienne doctrine, on conservait cependant encore le souvenir de ses lointains débuts, et c'est pourquoi, non seulement les astrologues mais tous les devins, chiromanciens, faiseurs d'almanachs et autres seront tous, à l'époque impériale, désignés sous le terme générique de « Chaldéens ». Qu'il

y eût, parmi eux, beaucoup de charlatans — de ces fripons dont parle Voltaire — ce n'est guère douteux; mais n'est-ce pas aussi que l'on commençait alors à sentir la fragilité d'un système qui faisait de la terre le centre du monde? Cependant les théories avancées par les Aristarque, les Hipparque et les Ptolémée n'étaient encore que l'apanage d'une élite et la foule n'y voyait qu'une rêverie dangereuse, propre à troubler le repos des dieux. C'est pourquoi la croyance à l'astrologie demeurera sincère, dans l'ensemble, jusqu'à la fin de l'Empire et comme l'a dit M. Franz Cumont, celui qui eût nié la domination des planètes sur les événements de ce monde eût passé pour plus déraisonnable que celui qui l'admettrait aujourd'hui.

Qu'il y eût corrélation entre les mouvements des corps célestes et l'activité des hommes, les Pères de l'Église en étaient persuadés comme les autres. N'est-il pas écrit, en effet, que Dieu a créé les astres pour en faire des signes? Dieu pouvait donc se servir des astres lui aussi, comme les dieux des païens et mieux qu'eux sans doute, pour révéler ses desseins. N'avait-il pas, du reste, créé spécialement une étoile pour annoncer la naissance de son Fils, et ne savait-on pas que le retour du Christ serait accompagné de signes dans les cieux!

Le principe même de l'astrologie n'était donc pas incompatible avec l'orthodoxie la plus stricte, et les anathèmes de l'Église visaient seulement les astrologues fatalistes, ceux qui croyaient à l'influence des astres, à leur rôle personnel, en quelque sorte. Aussi l'Église combattra-t-elle, de toutes ses forces, cette hérésie qui jouit d'une si grande vogue, au XIIIe siècle, en Italie même, et qu'on appelait l'averrhoïsme, à juste titre d'ailleurs, car c'est bien la science arabe, dérivée de celle des Chaldéens, qui remit alors en honneur la divination par les astres et l'acclimata en Occident.

Ce n'est qu'à une époque bien récente encore que l'astrologie a perdu ses derniers adeptes, et peut-on assurer qu'elle n'en ait pas conservé quelques-uns?

Les révélations de Copernic lui avaient cependant porté un coup mortel, et elle eût dû succomber dès le XVIe siècle. Mais ces révélations, comme jadis celles d'Aristarque, ne furent prises au sérieux que par un bien petit nombre de gens, et Pascal, exprimant le sentiment général et le sien propre, n'a-t-il pas écrit : «Je trouve bon qu'on n'approfondisse pas l'opinion de Copernic».

C'est pourquoi il y avait encore un astrologue à la Cour de France, au siècle de Louis XIV, et un astrologue qui dédiait son *Astrologia Gallica* à Jésus-Christ, se flattant d'avoir été aidé par l'Esprit-Saint dans l'étude de la plus haute des sciences. Et c'est d'ailleurs un fait bien connu que, au moment où Galilée démontrait que la terre tourne, et en même temps qu'il posait les règles fondamentales de la mécanique céleste, Képler tirait — avec une conviction égale — l'horoscope de Wallenstein. Une doctrine aussi ancienne, et qui avait régi le monde durant tant de siècles, ne pouvait pas disparaître ainsi, du jour au lendemain.

Que reste-t-il maintenant de cette vieille croyance? Quelques mots, les noms des jours de la semaine, des adjectifs, tels que jovial, martial et lunatique. Il reste également, et surtout, le souvenir d'une longue erreur sans doute, mais aussi d'un grand effort, le premier qu'on ait tenté, en somme, pour expliquer le monde et pour résoudre, du même coup, cet autre problème, plus difficile encore : l'humanité aux prises avec le destin.

Ch. Virolleaud.

NOTES SUR AKER

PAR M. F. RISSON DE LA ROQUE.

Aker doit être regardé, à mon avis, simplement comme un génie, gardien de l'entrée et de la sortie de l'Au-delà, sans qu'il soit nécessaire de l'envisager comme dieu-terre, prédécesseur de Geb, ainsi que le suppose Max Müller (*Egyptian Mythology*, Boston, 1923, p. 42).

Cet Au-delà ou lieu de la course nocturne du soleil est maintenant, sans contestations, considéré comme situé sous l'Égypte (Sethe, *Altägyptische Vorstellungen vom Lauf der Sonne; Sonderabruck aus den Sitzungsberichten der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Phil.-Hist. Klasse, 1928, XXII). Les textes relatifs à Aker[1] contribuent à localiser cet Autre Monde.

Le nom d'Aker est écrit presque toujours par les trois lettres alphabétiques  ,  et  [2], à la suite desquelles se trouve, le plus généralement, le signe-image du double-lion qui devient double-sphinx lorsque le texte est écrit pour un roi.

Des déterminatifs généraux s'ajoutent ou parfois remplacent le signe-image : le déterminatif des noms de divinités  , , celui de l'animal néfaste  , celui des reptiles  et celui de la terre  .

[1] Documents sur Aker :

Textes des Pyramides, Sethe, 325, 393, 564, 555, 658, 676, 796, 1014, 1553, 1713 et 2202.

Textes religieux des sarcophages antérieurs au Nouvel Empire, Lacau, chap. 1, 28, 43, 47, 59 et 73.

Livre des deux chemins, Schack, chap. 5, l. 3, chap. 6, l. 13; Lacau, *Catalogue*, t. I, p. 217-218, col. 39.

Livre des Morts, chap. 39 (Naville, *Todtenbuch*, t. II, *Variantes*, p. 109); chap. 64 (Budge, *The Book of the Dead*, éd. 1898, p. 150); chap. 93 (Budge, *P. de Nu*, l. 3 et Naville, *Todtenbuch*, Ph); chap. 99 (Budge, *ibid.*, p. 905); chap. 108 (Budge, *ibid.*, p. 920); chap. 149 (Budge, *ibid.*, p. 370) et chap. 153, A (Budge, *ibid.*, p. 391 et 393).

Papyrus Magique Harris, pl. V, l. 9.

Mariette, *Abydos*, I, p. 52 h.

Horbotep, 213 (Maspero, *Mémoires de la Mission A. F. du Caire*, t. I, p. 189).

[2] Un cas d'orthographe défective  se trouve dans un exemplaire du chapitre 39 du *Livre des Morts*, Papyrus de Mes-em-netêr, l. 12, Naville, *Todtenbuch*, t. II, p. 109; sans doute une faute.

La figure double-sphinx est parfois mutilée[1], par exemple : *Pyr.*, Sethe, 555, et 796.

La figure simple du lion est parfois, également dans les *Textes des Pyramides*, employée à la fois comme lettre et comme déterminatif (par exemple : Sethe, 393 et 658).

Le double-sphinx ou double-lion est remplacé par le déterminatif des noms divins, rarement dans les *Textes des Pyramides* (Sethe, 393 et 676) sous forme  , mais couramment sous forme  dans les textes du *Livre des deux chemins*, des *Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire* et du *Livre des Morts*.

Le déterminatif de l'animal néfaste  est intercalé entre les lettres du nom et le déterminatif au chapitre 73 des textes religieux des *Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire* publiés par P. Lacau.

Dans les mêmes textes le déterminatif des reptiles  est employé seul avec la marque du pluriel aux chapitres 47 et 59, est intercalé entre les lettres du nom et le déterminatif au chapitre 1. Il se trouve avec  et la marque du pluriel dans le *Papyrus de Nou*, chap. 108, l. 13 et chap. 149, l. 8 du *Livre des Morts*.

Le déterminatif de la terre est employé seul, au singulier ou au pluriel dans les *Textes des Pyramides*, Sethe, 504, 658 et 1713[2] et il se trouve comme mot complément au Papyrus de Nebseni, chap. 64, l. 47-48 du *Livre des Morts*.

Ces différents déterminatifs indiquent à différents titres des attributions d'Aker mais sa fonction essentielle me semble rester celle de son signe-image double-lion.

Aker est une divinité en tant que jouant un rôle dans la course du soleil.

Aker est un animal néfaste, puisqu'il avale le soleil le soir.

Aker contient le serpent dans une conception propre au domaine de Sokar  à la cinquième division de l'*Am Douat* (voir Lefébure, *Tombeau de Séti I^er^*, l. 97 et 28 et antérieurement le *Tombeau de Thoutmès III*).

Aker a sa résidence sur terre, aux deux horizons, au couchant et au levant.

[1] Voir P. Lacau, *Suppressions et modifications de signes dans les textes funéraires*, *Zeitschr.*, LI, 1914, p. 1-64.

[2] Pour *Pyr.* 1713, voir P. Lacau, *ibid.*, p. 25.

Dans toutes ces diverses attributions il reste essentiellement le double-lion, c'est-à-dire le double gardien.

Aker est en relation avec les dieux du cycle solaire et leur suite[1].

Les textes où il est en relation avec Geb nous obligent-ils à le considérer comme le dieu-terre, antérieur à Geb ou originaire d'une conception religieuse régionale?

Ceci ne me paraît pas devoir s'imposer, si l'on admet dans la mentalité égyptienne une confusion courante de la partie pour le tout.

Dans les *Textes des Pyramides*, Geb et Aker sont mis en parallèle au sujet d'une porte qui doit s'ouvrir pour laisser passer le roi défunt, identifié au soleil :

> Paroles de la terre : Le portail d'Aker[2] est ouvert
> Les battants de porte de Geb s'ouvrent devant toi.
> (Sethe, 1014.)

Nous avons ici l'image de la terre qui s'ouvre pour recevoir le roi défunt. Une métaphore emploie ici l'idée d'une porte : cette porte en étant celle d'Aker, le gardien, est par extension celle de la terre.

Dans un passage du *Livre des Morts*, Geb et Aker sont considérés comme

[1] En relation avec Ra : *Livre des Morts*, chap. 108 et 149 (Budge, *ibid.*, p. 220 et 370), chap. 153, A (Budge, *ibid.*, p. 393).

En relation avec Horus : Sethe, *Pyr.*, 555, 2206 ; Lacau, *Textes religieux*, chap. 17.

En relation avec Isis : Lacau, *Textes religieux*, chap. 53.

En relation avec Set : *Livre des Morts*, chap. 94 (Budge, *P. de Ns*, t. 3 et Naville, *Todtenbuch*, Pb), chap. 96 (Budge, *ibid.*, p. 200-201).

En relation avec Apopi : *Livre des Morts*, chap. 39 (Naville, *Todtenbuch*, t. II, *Varianten*, p. 109).

En relation avec Shou : Sethe, *Pyr.*, 345, 1553 ; Lacau, *Textes religieux*, chap. 28, chap. 59 ; Horhotep, 213 (Maspero, *ibid.*, p. 159).

En relation avec Osiris : *Livre des deux chemins*, Lacau, *Catalogue*, t. I, p. 217, 218, col. 39.

En relation avec Geb : Sethe, *Pyr.*, 796, 1014, 1713 ; Schack, *Das Buch von den zwei Wegen des seligen Toten*, chap. 5, l. 3.

[2] Variante :  « le portail de la *Douat* », c'est-à-dire Aker qui ne servit pas, à mon avis, la *Douat* elle-même mais le double gardien de la *Douat*.

La porte d'Aker, gardien de la *Douat* est en même temps la porte de la *Douat* et la *Douat* étant dans la terre, cette porte devient également celle de Geb suivant une mentalité égyptienne d'extension imaginative.

agissant ensemble contre les dieux malfaisants qui peuvent s'opposer au passage du défunt :

> J'ai apaisé Seth par la salive d'Aker,
> les dieux rouges (les dieux néfastes) par la colonne vertébrale de Geb.
> (*Pap. de Nou*, chap. 96, l. 1 et 2.)

On peut fort bien y reconnaître une nuance marquée entre la façon d'agir des deux divinités : Aker agirait surtout extérieurement comme gardien, tandis que Geb agirait d'une façon interne.

Sans être mis en parallèle avec Geb, Aker est parfois identifié avec l'image de la terre :

> Tu ne seras pas saisi par les Akerou terrestres.
> Tu ne sera pas repoussé par les astres.
> (Sethe, *Pyr.*, 658.)

> Le ciel se couvre de nuages, les étoiles s'obscurcissent,
> les ares[1] s'agitent, les os d'Aker (c'est-à-dire la terre) tremblent,
> lorsqu'ils..... lorsqu'ils voient Ounas apparaître.
> (Sethe, *Pyr.*, 393.)

Il y a, dans ces deux passages, parallélisme entre les demeures des divinités de la terre et les demeures des divinités du ciel, sans qu'il soit nécessaire de considérer Aker comme Geb, de même que les astres ne doivent pas être confondus avec Nout.

Aker, génie gardant l'entrée et la sortie de la terre (Geb), peut en quelque sorte être regardé plutôt comme un élément de Geb que comme identique à Geb.

Un passage du *Livre des Morts* nous donne même la « terre » comme complément :

> « J'ai été enfanté hier :
> Les Akerou de la terre m'ont créé,
> Ils m'ont délivré à mon heure ».
> (Budge, *The Book of the Dead*, éd. 1898, p. 150.)

[1] J'ignore le sens que cette figure poétique peut avoir. Voir : Le Page Renouf, *Life-Work*, vol. IV, p. 134 où il considère par opposition le mot comme ayant le sens de « chemins du monde supérieur » à travers lesquels les étoiles passent.

Le défunt incarné en soleil renaît chaque jour en se levant à l'horizon où Aker est gardien.

Aker fait partie de la terre sans être la terre elle-même.

Les *Hypogées royaux thébains* nous donnent en illustrations diverses figures d'Aker, tantôt gardien de l'entrée et de la sortie dans l'Au-delà, tantôt gardien d'une partie de l'Au-delà où la renaissance du soleil mort, du roi défunt s'accomplit.

Dans le tombeau de Ramsès IV la barque solaire est posée sur Aker double-sphinx, avec mention de «Bonne entrée» d'un côté et de «Bonne sortie» de l'autre côté (Lefébure, *Hypogées*, t. III, pl. 140)[1]. La barque doit y être considérée comme naviguant à l'intérieur du double-sphinx, suivant un principe courant dans l'imagerie égyptienne. Le soleil entre d'un côté au Couchant et sort de l'autre au Levant.

Dans plusieurs exemples de cette même figure[2] il est dit qu'«Aker est le gardien, la cachette de ce dieu (le soleil mort, le roi défunt)», par exemple dans le tombeau de Ramsès IX. Et dans le tombeau de Ramsès VI (3e corridor) il est dit d'Aker : «il garde le secret qui est dans la Douat»[3].

Une figure du tombeau de Ramsès VI (Champollion, *Notices*, II, p. 584-586) détaille la même idée en plaçant au centre du double-lion Aker les bras du *Nous* qui reçoit et renvoie le disque solaire. La barque solaire glisse à l'horizon occidental gardé par un côté d'Aker et remonte à l'horizon oriental gardé par l'autre côté d'Aker.

Dans la 5e division de l'*Am-Douat* le royaume de Sokar,  , où se fait la renaissance du dieu et du roi, est gardé par le double-sphinx Aker (Lefébure, *Tombeau de Séti Ier*, I, 27 et 28)[4].

Le sens de «tunnel» que lui donne Le Page Renouf, *Life-Work, first series*, vol. IV, p. 93, celui de «house of Hades» que lui donne Lange, *Proceedings S. B. A.*, vol. 28 (1906), p. 167, dépassent, à mon avis, ses attributions.

[1] La même figure se trouve également dans le tombeau de Ramsès VI, Lefébure, III, 1, pl. 50 et Champollion, *Notices*, II, p. 510 et 507, dans celui de Ramsès IX, Lefébure, III, 1, pl. 6 et Gauthier, pl. 5e ainsi que dans celui de Taouser, Lefébure, III, 1, pl. 67.

[2] Ce rôle de gardien pour le double-sphinx est de même ordre que celui des sphinx placés à l'entrée des temples.

[3] Cette figure se trouve dans les premiers exemplaires connus de ce livre, par exemple dans le tombeau de Thoutmès III.

Aker ne serait, je pense, que le double gardien des orifices du « tunnel », que l'entrée et la sortie de la maison de l'Au-delà.

Il paraît évident qu'Aker peut être classé dans la même catégorie qu'une figure représentant un tuyau terminé à chaque extrémité par une tête de vache dans lequel la barque solaire est censée passer pendant sa course nocturne. Cette figure se trouve sur le sarcophage de Séti Ier (Sharpe, pl. 3 et 2) ainsi que dans les tombes d'Horemheb, de Ramsès Ier et de Séti Ier.

C'est comme gardien des deux horizons, au coucher et au lever du soleil qu'Aker joue son rôle essentiel. La figure du chapitre 17 du *Livre des Morts* qui le représente sous forme de deux lions opposés soutenant le ciel et le signe de la montagne dans laquelle le disque solaire se couche et se lève (Grapow, *Religiöse Urk.*, 1915, 1, p. 13) synthétise à mon avis son rôle essentiel qui l'assimile au signe  .

F. Bisson de la Roque.

UN EX-VOTO À IMOUTHÈS

(avec 2 planches)

PAR

M. ÉTIENNE DRIOTON.

Le Musée du Louvre expose, depuis 1868, dans une vitrine de la Salle des Bronzes, un petit groupe[1], acquis de Rousset-Bey, qui tranche sur les représentations habituelles : en face d'Imouthès assis sur son trône, un homme agenouillé présente un enfant (pl. I A).

Il frappe dès l'abord par la différence de qualité artistique, et même de matière, de ses personnages. Imouthès (pl. II A), représenté en demi-dieu[2], est d'une facture assez grossière et son bronze, rempli de pailles, sort d'un moule fatigué. Son corps plat n'offre aucun modelé; les détails de son collier *ousekh*, tracés au burin, consistent en stries verticales maladroitement posées et des points en creux lui tiennent pauvrement lieu de perles lacrymoïdes. Coiffé d'une calotte collante, fortement cernée par devant et indiquée par derrière, et vêtu d'un pagne strié, il déroule à deux mains, suivant le geste habituel, un rouleau de papyrus sur ses genoux. Il est assis sur un tabouret beaucoup trop grand pour lui, les pieds posés sur un escabeau à gorge qui ne remplit pas, tant s'en faut, la forme trapézoïdale de métal préparée devant le siège, dans laquelle s'insère d'habitude le socle plat qui fait corps avec les pieds du personnage. Le dédicant (pl. I B), au contraire, est d'un travail plus soigné, d'un bronze plus fin et a été coulé dans un moule neuf. Agenouillé, le dos engagé dans un pilier dorsal arrondi par le haut, il est coiffé, lui aussi, d'une calotte lisse qui lui emboîte exactement la tête et vêtu d'un pagne que l'on devine au fait que la séparation des cuisses n'est pas indiquée. Le modelé des

[1] Ce groupe est porté au Livre d'Entrée sous le cote E 5784. Hauteur totale du groupe : 0 m. 14; longueur : 0 m. 133; largeur : 0 m. 07.

[2] Sur la distinction à faire entre les représentations d'Imouthès demi-dieu et celles d'Imouthès déifié, cf. Sethe, *Imhotep der Asklepios der Ägypter* (*Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens*, II, 4), Leipzig 1902, p. 4-5; Hall, *Imhotep, the Vizier and Physician of King Zoser*, 2e édition, Oxford 1928, p. 56-57 et 76-78.

bras et des pectoraux, assez saillants, est élégant. Sur l'extrémité de ses genoux, les pieds touchant terre, un enfant est assis, qu'il présente de ses mains étendues la paume en dedans : c'est, à en juger par l'indication, toute conventionnelle, des seins naissants et par la robe-étui, traitée aussi discrètement que le pagne paternel, une fillette, dont la coiffure, à la Ninon, est rendue par des traits de burin. Ses petites mains, la paume en bas, ne sont pas posées sur ses genoux, mais soutenues par les mains de son père. L'ensemble compose un groupe gracieux dont l'idée, originale et pleine de sentiment, ne serait pas indigne de la grande statuaire.

Un démontage de la pièce donne raison de cette différence de style des personnages. La figure d'Imouthès ne doit sa présence dans le groupe qu'à une combinaison moderne. En réalité son escabeau est formé par un fragment de son siège primitif, incorporé dans une « pâtisserie » de plâtre et fixé au sol de bronze par des clous de fer passant à travers une brèche pratiquée pour la circonstance. Il faudra donc distinguer désormais sous la cote ancienne deux objets qui n'ont entre eux qu'un rapport accidentel : une effigie, assez grossière, d'Imouthès avec débris de son siège[1] et une statuette de dédicant[2] avec siège préparé, — la forme du tabouret et le texte des dédicaces en témoignent, — pour recevoir un Imouthès perdu qui n'existe pas dans la collection du Louvre.

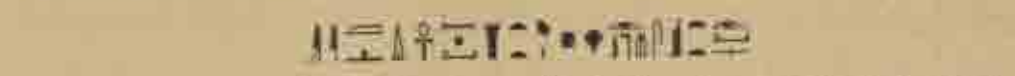
Cette seconde pièce est en bronze coulé dont les coutures ont été soigneusement rabattues au marteau, sauf le long de la face interne des bras où l'opération était impossible. Le siège, à claire-voie en partie brisée et à gorge égyptienne décorée au burin, paré lui aussi, sauf sur la partie antérieure condamnée à être cachée par le jupon sacerdotal du demi-dieu, a été fondu à part et fixé au socle par une soudure à composition d'étain dont il reste, au bas de chaque pied, le dépôt d'oxyde blanchâtre. La statuette agenouillée était assurée par un tenon de bronze traversant le plafond du socle et maintenu par un taquet, aujourd'hui fait d'un morceau de bois (pl. II B).

Les inscriptions du pilier dorsal et de la tranche du socle ont été gravées au burin. Les hiéroglyphes, plus détaillés, sinon plus élégants, sur la face du socle, sont tracés rapidement, gauches, incorrects ou incomplets. Le texte

[1] E 5784 A (pl. II A). — [2] E 5784 B (pl. II C).

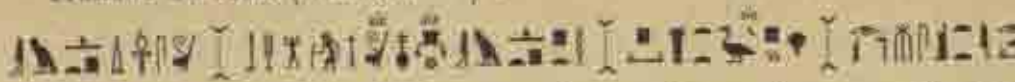
lui-même commet une inversion que la fréquence de ces formules stéréotypées permet de rectifier aisément.

Pilier dorsal (vertic. →) :

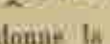


Qu'Imouthès donne la vie à Pétoubastis, fils de Porousios, enfanté par Esortaïs!

Tranche du socle (horizont. →) :



Qu'Imouthès donne la vie, la force, une longue existence et une grande et belle vieillesse au dévot d'Imouthès et de Ptah, Pétoubastis, fils de Porousios, enfanté par Esortaïs!

Les noms propres ne permettraient pas de dater avec précision ce petit monument. Les noms de  - Πετουβάστις et de  - Ἐσορταΐς usités dès l'époque pré-saïte, sont encore attestés, pour Ἐσορταΐς, jusqu'au IIe siècle avant notre ère[1] et pour Πετουβάστις jusqu'au IIIe après[2]. Par ailleurs le nom de  est un de ces noms composés par la mention de deux divinités qui apparaissent au Moyen Empire[3] et se sont perpétués jusqu'à l'époque copte[4]; le nom d'Horus, orthographié  , y est précédé de l'article en vertu d'une tendance caractéristique du stade « néo-égyptien » de la langue, qui se fait jour sous la XVIIIe dynastie pour les noms de Rê et d'Aton[5]. Si l'identification que je propose avec les formes grécisées de Πορούσιος et de Ἁρποῦτις[6]

[1] Preisigke, *Namenbuch*, Heidelberg 1922, col. 109.

[2] Preisigke, *op. cit.*, col. 320.

[3] Sommerberg, *Ägyptische und griechische Eigennamen aus Mumienetiketten der römischen Kaiserzeit* (*Demotische Studien*, I), Leipzig 1901, p. 57, n° 20, où est notée la fréquence à la basse époque de noms propres ainsi composés avec le nom d'Horus comme premier élément. Hoffmann, *Die theophoren Personennamen des älteren Ägyptens* (*Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens*, VII, 1), Leipzig 1915, p. 67-68 : l'auteur rapporte l'opinion de M. Sethe, qui traduit ces vocables par deux noms divins juxtaposés, ici la traduction serait « Horus et Osiris ».

[4] Hauser, *Die koptischen Personennamen ägyptischen Ursprung* [1909], p. 58. Dans la note *b*, l'auteur émet l'hypothèse d'une association de noms de dieux locaux.

[5] Ranke, *Amenophis, Sohn des Paapis*, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, XV (1877), p. 157-158.

[6] Preisigke, *op. cit.*, col. 339. Hauser, *op. cit.*, p. 58 cite un nom de ⲛⲟⲩⲥⲓ auquel il donne l'étymologie  , soit le nom d'Osiris

est valable, ce nom serait resté en usage jusqu'au IIe siècle après Jésus-Christ.

Mais d'autres indices, en plus du style, plaident en faveur de l'époque saïte. Le tabouret ajouré, qui est un siège humain, appelle une représentation d'Imouthès, non en dieu, mais en demi-dieu[1] : or on sait, depuis les remarques d'Erman et de Sethe, que la déification définitive d'Imouthès, attestée par l'iconographie, date du début de l'époque ptolémaïque, ce qui fixerait un *terminus ad quem* excluant l'époque des Lagides. Par ailleurs, si l'écriture tardive du nom d'Isis,  , permettrait de remonter un peu plus haut que l'époque saïte, c'est précisément l'époque saïte, avec son parti pris d'archaïsme que révèle comme *terminus a quo* l'orthographe  du nom d'Horus, renouvelée d'une façon d'écrire du premier Empire thébain[2] dont le Nouvel Empire avait laissé tomber la tradition.

La signification de cet ex-voto n'est pas douteuse. On pourrait, il est vrai, hésiter de prime abord : Pétoubastis, en le dédiant, voulut-il remercier le dieu d'avoir guéri son enfant ou, si l'on évoque l'apparition d'Imouthès pour

avec l'article. Cette forme prouverait qu'à l'époque copte, sans qu'il soit permis de mieux préciser, les références utiles n'étant pas données dans ce livre, l'*r* final du nom d'Osiris s'était amui dans le langage populaire, laissant à découvert l'*i* accentué. Je reconnaîtrais volontiers la même forme (à côté d'une forme Ουσῖρις relevée par Spiegelberg, *op. cit.*, p. 30*, n° 223 et p. 37 et qu'ignore le *Namenbuch* de M. Preisigke) dans les noms composés, cités par M. Preisigke, de Ωρουσιος et Ωρπουσις, respectivement  et . La forme simple serait à identifier avec les noms de Ουσι, Ουσιρις, Ουσις (Pauly-Wissowa, *op. cit.*, col. 359). Seulement, en tenant compte de l'étymologie égyptienne, il conviendrait peut-être de les accentuer Ωρουσιος et Ωρπουσις, Ουσί, Ουσιρίς et Ουσίς.

[1] Le fait que la partie antérieure du siège n'a pas été parée au marteau prouve qu'elle était destinée à être cachée par le long jupon de prêtre qui faisait partie du costume d'Imouthès avant sa déification. Les statuettes assises sur un tabouret de ce genre sont toutes des statuettes d'Imouthès demi-dieu : le Caire, n° 38047, 38054, 38053 et 38057 (Daressy, *Catalogue général des Antiquités égyptiennes du Musée du Caire : Statues de divinités*, Le Caire 1906, pl. IV et V); Louvre, E 3639, 3795, 3796, 4216 et 5841. Les statuettes d'Imouthès déifié étaient assises sur le siège cubique des dieux, dont l'exécution en bois explique qu'il ait disparu la plupart du temps. La statuette d'Imouthès demi-dieu appartenant au Wellcome Historical Medical Museum de Londres, publiée par Hurry, *op. cit.*, pl. VIII, fait exception à la règle, si le siège cubique sur lequel le héros est assis est bien le siège primitif : mais même dans ce cas, si orné qu'il soit, ce siège décoré d'une frise d'urées n'est pas exactement le trône canonique des dieux.

[2] Par exemple :  (Lieblein, *Dictionnaire de noms hiéroglyphiques*, Christiania 1871, n° 339);  (*Id.*, n° 353, 448, 565 et 581);  (*Id.*, n° 347);  (*Id.*, n° 298).

promettre un fils au grand prêtre Psenphtas[1] et le titre du dieu « Celui qui donne un fils à qui n'en a pas[2] », ne doit-on pas plutôt reconnaître une intention d'action de grâces pour la naissance de l'enfant? Outre que c'est le bienfait d'un fils, et non d'un enfant en général, que les textes attribuent expressément au pouvoir d'Imouthès, il est déjà permis de douter que les vœux d'un dédicant égyptien aient jamais été comblés par la naissance d'une fille. Mais certain détail de la statuette elle-même, à défaut des dédicaces qui n'apportent aucun élément de solution, dirime la question. L'enfant représenté ne porte pas le doigt à sa bouche, comme il est de coutume pour cet âge; il ne pose même pas les mains sur ses cuisses, comme le fait toute statue assise lorsqu'elle ne tient pas quelque objet : il laisse aller les bras ballants le long de son corps et ses mains, retournées, sont soutenues par son père. Ce geste n'est pas sans intention dans une iconographie aussi précise qu'une écriture : il traduit la même idée que l'hiéroglyphe  qui détermine la fatigue, l'abattement et la torpeur. Mieux qu'une dédicace épigraphique il indiquait aux Égyptiens le sens de la statuette. Elle représente un père apportant devant Imouthès sa fille malade et l'on peut conclure qu'elle est un ex-voto consacré en reconnaissance de sa guérison.

Ét. Drioton.

[1] Stèle du British Museum, Egyptian Sculpture Gallery, Bay 29, Reg. No. 147 (Exhibition No. 1027). Brugsch, *Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum*, Leipzig 1883–1891, V, 993. Citée par Sethe, *op. cit.*, p. 7 et par Hrdlr, *op. cit.*, p. 108-109.

[2]  (même stèle du British Museum). Citée par Sethe, *op. cit.*, p. 10.

EINE UNGEWÖHNLICHE DARSTELLUNG DES NEUEN REICHES

(mit einer Tafel)

VON

HERMANN RANKE, HEIDELBERG.

Die Sammlung des Aegyptologischen Instituts der Heidelberger Universität enthält ein Reliefbruchstück[1], dessen Darstellung meines Wissens in anderen ägyptischen Sammlungen oder auch in den Gräbern Aegyptens selbst keine eigentliche Parallele besitzt.

Es ist ein an allen vier Seiten geradlinig abgesägtes, rechteckiges Stück aus nicht besonders feinem Kalkstein[2], 40 cm breit und 29 cm hoch. Seine Dicke wechselt von etwa 3 bis zu 7.7 cm. Das Stück ist also offenbar aus der Wand eines Felsengrabes herausgeschlagen worden.

Auf diesem Bruchstück sind in dem für das Neue Reich bezeichnenden, mit teilweise stark vertieften Umrisslinien gearbeiteten flachen Relief zwei Männer dargestellt, die zu beiden Seiten einer Dattelpalme stehen, beide dieser Palme zugewendet und zu ihr aufblickend. Der Rechte erhebt die Arme, als bete er, mit hocherhobenen, nach aussen gekehrten Händen. Zwischen ihm und der Palme steht in einem viereckigen Lattengestell[3] ein bauchiger, anscheinend verschlossener[4] Krug mit langgezogenem Hals, wie sie ähnlich seit der 18. Dynastie gebräuchlich sind. Der links stehende Mann hat die Arme in Schul-

[1] Inventar n° 211. Ich habe das Stück 1912 von dem Händler Ibrahim Abd es-Samad aus Kafr el-Ahrâm gekauft. Über seine Herkunft war nichts zu erfahren.

[2] Nach der Bestimmung meines geologischen Kollegen Prof. Dr. Rüger »Mergelkalk«.

[3] Durch ein Ungeschick des Künstlers, der im Raum zwischen den Füssen des Mannes und den Früchten der Palme beengt war, ist das Gestell etwas schief geraten; ein Beweis dafür, dass es erst eingesetzt worden ist, nachdem Baum und Mann schon gezeichnet waren.

[4] Vgl. etwa Davies, *Two officials*, Taf. 6 oben links und oft.

terhöhe erhoben und die Hände an den Hinterkopf angelegt — eine Haltung, wie sie ähnlich seit Beginn des Neuen Reiches von klagenden Männern[1] eingenommen wird. Eine zwischen ihm und der Palme eingemeisselte Inschrift bezeichnet ihn als *w'b ḥnn ḥr·j* »den *w'b*-Priester des Amon (namens) Hori«. Während der vom Gürtel bis zu den Waden herabfallende Schurz des rechts stehenden Mannes unverziert gelassen und sehr flüchtig gezeichnet ist, sind Fältelung und Knoten bei dem gleichartig gestalteten Schurz des Hori sorgfältig angegeben. Als Priester hat Hori den Kopf kahl geschoren, sein Gefährte scheint kurz geschnittenes Haar zu tragen.

Die Palme ist in der üblichen Weise[2] gezeichnet: mit der starken Verkleinerung, die den Blattansatz des ausgewachsenen Baumes in Schulterhöhe der Menschen bringt; mit den wagerechten Parallelstrichen des Stammes, die die Ansätze der abgefallenen Blätter andeuten; mit neun gefiederten Blättern, von denen vier nach rechts (etwas dichter gedrängt) und vier nach links geneigt um ein senkrecht stehendes mittleres Blatt angeordnet sind, das selbst hinter einem ebenfalls senkrecht stehenden, noch unentfalteten Blatte nur zur Hälfte sichtbar wird. Unterhalb der Zweige hängen die schweren als sackförmige Klumpen stilisierten Blütenstände — ohne Angabe der einzelnen Dattelrispen — herunter, zwei auf jeder Seite. Das seltsame Gebilde am Fuss der Palme deutet eine den Baum umgebende kreisrunde Einfassung mit erhöhtem Rande an, die — aus Nilerde gebildet, wie wir das noch heute in trockenen Gegenden häufig in Aegypten sehen — das zu schnelle Abfliessen des Begiessungswassers verhindern soll[3]. Die obere rechte Ecke unseres Bruchstücks zeigt den Rest eines weiteren Palmblattes, es stammt also aus einem grösseren Bilde, in dem mehrere Palmbäume, zum mindesten zwei, dargestellt gewesen sind.

[1] Eine fast vollständig gleiche Geberde wie auf unserem Relief, wobei beide Hände seitwärts an den Hinterkopf gelegt werden und so das Gesicht freilassen, zeigt Davies, *Two Ramesside Tombs*, Taf. 12, rechts oben (die am weitesten hinten kauernde Frau). Vgl. auch Taf. 5 rechts, 1. u. 5. Register. Sehr ähnlich sind auch auf Berlin 12411 der stehende Mann links und der unter der mittleren Laube Stehende gezeichnet. Vielleicht ist auch bei dem vordersten Mann von Berlin 14945 und dem letzten von Berlin 14506 eine Wiedergabe der gleicher Geberde beabsichtigt.

[2] Vgl. z. B. die etwa gleichzeitige farbige Zeichnung im Pap. Ani (*Book of the Dead*), Tafel 16.

[3] Vgl. z. B. Davies, *Amarna*, I, Taf. 20 und 21.

Die Frage ist nun: was hat diese Darstellung zu bedeuten?

Die rechte Hälfte der Szene allein könnte man versucht sein, als eine Anbetung der Palme zu erklären, vor der der Krug als ein Opfer aufgestellt worden war. Aber eine derartige Anbetung eines Baumes ist mir nicht bekannt[1], und zudem widerspricht einer solchen Auffassung offenbar der klagende Priester auf der linken Seite.

Dieser erinnert vielmehr in seiner ganzen Haltung an jene Szenen aus den Totenbräuchen des Neuen Reiches, für die das schöne Berliner Relief mit dem Leichenzuge[2] vielleicht das bekannteste Beispiel ist. Hier werden vom Gesinde des Verstorbenen aus Papyrusstengeln und Matten Lauben[3] hergerichtet, unter denen bekränzte Krüge stehen, und die Diener die diese Lauben aufbauen, sind in verschiedenen Trauergeberden dargestellt, die der des Hori auf unserem Relief mehr oder weniger ähnlich sind.

Man muss aber noch eine andere Darstellung zum Vergleich heranziehen, die meines Wissens, ebenso wie unser Relief, bisher allein steht. Während die Papyruslauben am Bestattungstage offenbar im Garten oder doch in unmittelbarer Nähe des Hauses des Verstorbenen, also im Fruchtland, zu denken sind, zeigt die berühmte Malerei einer späten Holzstele des Kairener Museums[4] zwei Palmen und eine Sykomore, die an dem steinbesäten Rande der Wüste in unmittelbarer Nähe des Friedhofs gepflanzt sind[5]. Zwischen den beiden Palmen — die der des Heidelberger Reliefs sehr ähnlich stilisiert sind[6] — steht ein Opfertisch mit Broten, und neben der Sykomore, von ihr allerdings

[1] In dem hier gewöhnlich zitierten Bilde aus dem Grabe der Zeserkerê-soulie (*Mém. Miss.*, V, 4, Taf. 4 und Maspero, *Histoire*, I, 121) liegt bestimmt keine Anbetung des Baumes vor, wie Frau Dr. Klebs in ihrem in Vorbereitung befindlichen 3. Bande nachweisen wird.

[2] Berlin 12411, vgl. Ä. Z., 33 (1895), Taf. I.

[3] Auch Palmzweige werden zur Ausschmückung dieser Lauben verwendet, vgl. z. B. Kairo 178 (Photogr. Heidelberg).

[4] Inventar 1622, etwa 21. bis 22. Dynastie. Eine gute Photographie bei Farina, *Pittura egiziana*, Taf. 187. Vgl. auch Wreszinski, *Atlas*, I, 417, Farbig bei Maspero, *Art ans*, Taf. 2 und S. 276.

[5] Vgl. dazu auch die *Recueil de Travaux* II, Tf. 7 links und Barsanti, *Dêr el-Medine* (*Rapp. prélim.*, III, 3, 1906), S. 9 veröffentlichte Darstellung von einer Stele des Turiner Museums.

[6] Merkwürdigerweise fehlen gerade hier am Wüstenrand die Nilschlamm-Einfassungen. Ob das kopfstützenartige Gebilde neben dem Opfertischchen ein Wasserbecken ist (Wreszinski), weiss ich nicht. An der linken Fruchtdolde der linken Palme ist ein pickendes Vögelchen dargestellt.

ab- und dem Grabe zugewendet, kauert eine klagende Frau, mit entblösstem Oberkörper.

Sollte also auch das Heidelberger Relief aus einer Darstellung der Totenklage stammen, die — etwa an einem besonderen Gedächtnistage — unter Palmen in der Nähe des Grabes stattfand? Der Krug auf seinem Gestell — der seine bekränzten Gefährten unter den Papyruslauben am Bestattungstage hat — könnte wie das Tischchen unter den Palmen auf der Kairener Holztafel eine Gabe für den Verstorbenen sein; aber wie ist die Haltung des zweiten Mannes mit den erhobenen Händen zu verstehen? Soll man etwa annehmen, dass er zu einem der Totengötter ein Gebet für den Verstorbenen spricht? Ich glaube, es giebt eine einfachere Erklärung.

Die Geberde dieses zweiten Mannes ist nämlich gar nicht die eines Betenden, so ähnlich sie ihr auch auf den ersten Blick erscheinen mag. Zwar die Haltung der nach aussen gekehrten Hände ist die beim Gebet durchgehends übliche, aber die Haltung der Arme ist verschieden. Ich kenne unter den zahlreichen Darstellungen von Betenden im Neuen Reiche[1] kein einziges Beispiel[2], in dem die erhobenen Hände wesentlich über den Scheitel des Betenden in die Höhe gehalten werden. Dieser ruhigen, gemessenen Gebetshaltung gegenüber hat die Geberde unseres Mannes mit den hoch über den Kopf erhobenen Händen etwas Ungezügeltes, Hingerissenes, das zum Schmerz des um einen Toten Klagenden sehr wohl passen würde.

Und in der Tat ist nun gerade diese Haltung bei Klagenden mehrfach zu belegen. Beim Durchsehen von Klageszenen des Neuen Reiches — wofür mir Frau Dr. Klebs in freundlichster Weise die von ihr gesammelten Zettel zur Verfügung gestellt hat — sind mir ein paar Beispiele dafür vor Augen gekommen, die sich bei systematischem Suchen gewiss vermehren lassen. Ich nenne hier nur drei Klagefrauen in dem berühmten Gemälde des Ramose-Grabes[3] und die zweite Klagende auf dem Schiffe im Grabe des Nebamon[4], deren Haltungen der des rechten Mannes auf dem Heidelberger Relief fast

[1] Dasselbe gilt für die Darstellung von Betenden im Mittleren Reich, vgl. L. Klebs, *Die Reliefs und Malereien des mittleren Reiches*, II, S. 177. Aus dem Alten Reich sind Darstellungen von Betenden nicht erhalten.

[2] Auch nicht aus el-Amarna!

[3] Wreszinski, *Atlas*, I, 8. Es sind die beiden Frauen links vorne und eine weiter rechts hinten.

[4] Wreszinski, *Atlas*, I, 36a.

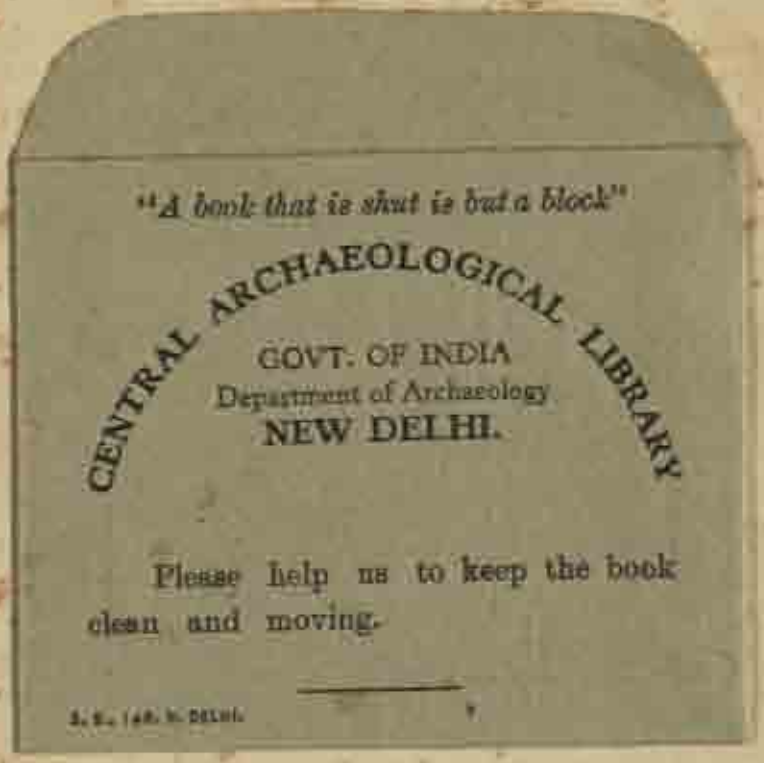
völlig gleichen. Auch die Armhaltung des ersten klagenden Sohnes im Berliner Leichenzug gehört hierher[1].

Beide Männer unseres Reliefs sind also mit Sicherheit als Klagende aufzufassen. Es werden Angehörige des Mannes sein, dessen Grab das Heidelberger Relief entstammt, und der vielleicht — wie man aus dem Titel des (ihm unterstellten?) Hori schliessen könnte — ein höherer Priester des Amontempels von Theben gewesen ist.

Die flotte, wenn auch künstlerisch nicht besonders hochstehende Zeichnung ist mit Sicherheit in die zweite Hälfte des Neuen Reiches (19.–20. Dynastie) zu datieren.

H. Ranke.

[1] Übrigens mag die auffallende Ähnlichkeit dieser Klagegeberde mit der gewöhnlichen Gebetshaltung darin ihre Erklärung finden, dass sie Gebetsmrufe der Klagenden an die Totengötter, also eine Art erregten Gebetsschreies, zum Ausdruck bringen sollte.


"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book clean and moving.